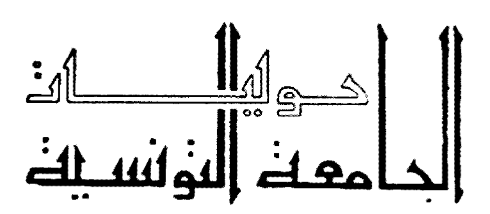


العدد العاشر

1973

تونس





مجلـة للبحث العلمي

تصدرهـا الجـامعة التونسية

المـديـــر : الشاذلي بويحيى

رئيس التحرير : المنجي الشملي

الاشتـراك :

- تونس وبلاد المغرب العربي وفرنسا .... 600 م
- غير البلاد المـذكورة .... 700 م
- ثمن العدد الـواحد .... 600 م

المراسلات المتصلة بالتحرير تكون بالعنوان التالي :

مدير حوليـات الجـامعة التونسية

الجامعة التونسية 94 شارع 9 افريل 1938 ــ تونس

الاشتراكات ومطالب المبادلات تكون بالعنوان التالي :

مصلحة النشر والمبـادلات للجـامعة التونسية

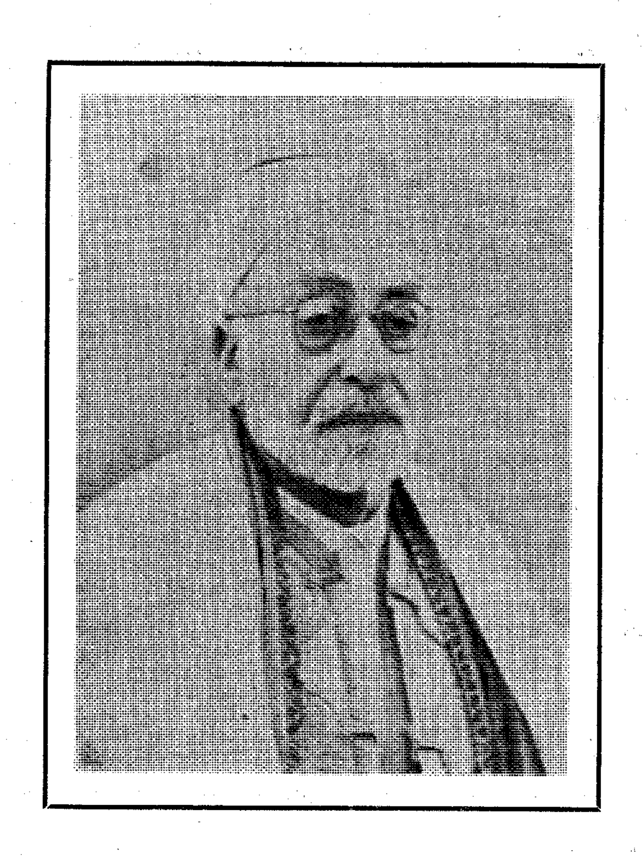
كلية الاداب ــ شارع 9 افريل 1938 ــ تونس

المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية

OK 10 ع، 1973

الفهرس

تقديم الكتب



الشيـخ محمد الطاهـر ابن عـاشور

(1296—1393هـ/1879—1973)

بقلم : علي الشنوفي

كان الفقيد سماحة الأستاذ العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور عالما عاملا ثبتا لا تحيط بتفصيل الحديث عن سيرته وشيمه الا دراسة مطوّلة والحال يقتضي الاختصار في نطاق هذا الاطار ، لذا نقتصر على ذكر أبرز مآثر هذا العلم علما وفقها وأدبا .

لقد امتدت أعراق الفقيد من حيث النشأة الأولى في صميم بيت سريّ حضريّ له خبر طويل في تاريخ الوزير السرّاج المعروف بالحلل السندسية في الأخبار التونسية . ذلك أن آل بيت الفقيد أصلهم من الأندلس خرج منها جدّهم فارّا بدينه إلى سلا من بلدان المغرب ومنها انتقل لحاضرة تونس وبها استقرّ .

وقد أنجبت هذه الأسرة مشائخ أعلاما كالشيخ أحمد ابن عاشور المتوفّى سنة 1839 ، والشيخ محمد ابن عاشور المتوفّى سنة 1849 ، وجدّ الفقيد وسميّه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور المتوفّى سنة 1868 ، وابن الفقيد الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور المتوفّى سنة 1970 . وكان لجميعهم مساهمة أثروا بها اثراء ملحوظا الثقافة العربية الاسلامية الأصيلة .

وقد كانت ثقافة الفقيد ثقافة رجل من أهل القرن التاسع عشر مكّنته فسحة العمر المديد من فرصة الاتصال بمفاهيم القرن العشرين . ونحن إذا أردنا كنه اتجاهاته الثقافية لا مناص لنا من استحضار تاريخ جامع الزيتونة في بحر قرن بأكمله فالفقيد من خرّيجيه به أحرز شهادة التطويع سنة 1899 وبه جلس للتدريس من الطبقة الأولى سنة 1903 . وعيّن نائبا أوّل عن الحكومة لدى نظارة الجامع سنة 1907 وأصبح عضوا في هذه النظارة منذ سنة 1913 وسمّي شيخا لجامع الزيتونة سنة 1932 واستقال من منصبه هذا بعد سنتين ورجع لرئاسة المشيخة من سنة 1944 إلى سنة 1951 وعاد لمباشرة الخطّة في عهد الاستقلال من سنة 1956 إلى سنة 1960 وهو تاريخ ظهور الأمر المؤسس للجامعة التونسية التي أصبحت الكلّيّة الزيتونية للشريعة وأصول الدين احدى خلاياها (أمر 31 مارس سنة 1960 المنقّح بأمر غرّة مارس سنة 1961) فتقلّد منصب عمادتها ابنه المرحوم محمد الفاضل ابن عاشور .

وأبرز أعمال سماحة الأستاذ المرحوم محمد الطاهر ابن عاشور هي تلك التي قام بها على رأس جامع الزيتونة عاملا بما عرف به من حزم وجدّ على

مساعدة الحوار بين الاسلام والعالم المعاصر فأسهم متفانيا مدّة نصف قرن بنشاط خصب في جميع المبادرات الرامية إلى تنظيم هياكل التعليم الزيتوني وتدبير برامجه قصد النهوض به وتطويره .

وقد تناول الفقيد وضع هذا التعليم في كتاب شرع في تحريره منذ سنة 1903 وأتمّه سنة 1910 ولم يظهره للناس الا سنة 1967 اذ قد حالت دون اصداره سنة إتمامه موانع جمّة ان لم يذكرها سماحته فقارىء الكتاب يستشفّها من الآية القرآنية التي ورد الكتاب معنونا بها وهي قوله تعالى : أليس الصبح بقريب (سورة هود ، الآية 81) هذه الآية هي رجاء لزوال ظلام مدلهّم خيّم على التعليم الزيتوني وهي دعاء لانبلاج صبح الاصلاح خاصّة وأنّ الفقيد كان له في مدّة قيامه بالتدريس بالمدرسة الصادقية اتصال بتلامذة من غير صنف تلامذة جامع الزيتونة فكان له في تكوين أولئك تأثير تمثّل في الذود عن الدين والحفاظ على اللغة القومية والابقاء للصلة المتينة بالتراث العربي الاسلامي .

وقد ألّف الفقيد كتبا ورسائل كثيرة لم يزل منها ما لم يطبع كشرحه لموطأ الامام مالك . ومن أبرز مؤلّفات الفقيد تفسير القرآن المسمّى بتفسير التحرير والتنوير وهو تفسير في ثلاثين جزءا في نحو سبعة آلاف صفحة طبعت منه عشرة أجزاء . وهذا العمل العلمي العظيم هو ثمرة العزيمة الثابتة والمقدرة العجيبة على العمل .

وقد عدّ سماحة الأستاذ التفسير علما لمّا رآه معدودا عند السلف في مقدمة العلوم لأنه منبع العلوم الشرعية فرأى ، رحمه الله ، لأسباب تأخّر علم التفسير أثرا قويًّا في تأخّر كثير من العلوم الاسلامية خصوصا الفقه والنحو واللغة فأحبّ أن يتابع السلف في عدّه علما ولكنّه نحا فيه غير منحاهم وتجنّب جعل مفادات مفردات القرآن وتراكيبه منافذ يخرج منها إلى أغراض دعائيّة أو مذهبية أو حزبيّة .

وقد كان لسماحته في مختلف الخطط التي وليها منذ انخراطه في هيئة القضاء ابتداء من سنة 1911 نشاط ملحوظ نترك تفصيل الحديث عنه إلى أهل الاختصاص من رجال الحقوق ونقتصر على التذكير بأن الفقيد ولي خطّة قاضي القضاة المالكية سنة 1913 وسمّي مفتيا مالكيّا سنة 1923 ونائب باش مفتي سنة 1925 وباش مفتي سنة 1927 ومستشار الحكومة في الشؤون الدينية وشيخ الاسلام المالكي سنة 1932 .

وكان من نشاط سماحته أيضا أن ساهم في مجال الأدب مساهمة جليلة فنشر كثيرا من البحوث والدراسات نذكر منها مقالاته في مجلّة السعادة العظمى سنة 1902 وشرحه لقصيدة الأعشى الأكبر وتحقيقه للقطعة الموجودة من ديوان بشّار بن برد الواقعة في ثلاثة أجزاء وقد ألحق بها الشواهد الشعرية المنسوبة لبشّار بن برد والمفرّقة بين كتب الأدب والعربية بعد أن جمعها وبذل الجهد في تحقيق نسبتها وبذلك يتكوّن الجزء الرابع من ديوان بشّار الذي أسماه متفرّقات .

وللفقيد رسالة في أصول الانشاء والخطابة وموجز في البلاغة ومقدمة أدبية موضوعها تحقيق مقدمة المرزوقي لشرح ديوان أبي تمّام وفيها أعرب عن أنظاره النقدية وأذواقه الأدبية الأصيلة المركّزة القائمة على مناهج الأسلاف المتبحّرين في اللغة والأدب . وتقديرا لهذا التبحّر في علوم الدين واللغة والأدب انتخب الفقيد عضوا مراسلا للمجمع اللغوي بالقاهرة سنة 1940 وعضوا مراسلا للمجمع العلمي العربي بدمشق سنة 1955 .

وقد عالج الفقيد قضايا الفكر الاسلامي معالجة شاهدة على أنّ الاجتهاد كان ديدنه والاصلاح هدفه وهو ما يظهر جليّا في ما ترك من الكتب والمقالات ومن بينها كتاب مقاصد الشريعة الاسلامية ، طبع بتونس سنة 1958 ، وكتاب أصول النظام الاجتماعي في الاسلام ، طبع بتونس سنة

1964 ، وله سيرة الرسول ، صلعم ، مطبوعة بتونس . وله حاشية على التنقيح لشهاب الدين أحمد القرافي .

فمنزلة الفقيد سماحة الأستاذ الشيخ العلامة محمد الطاهر ابن عاشور على صعيد الفكر تتمثّل في متانة علمه ورسوخ قدمه في الشريعة الاسلامية والآداب العربية مع توقّد ذهن ونفاذ بصيرة وعلاج لمشاكل الساعة يخضعها لحصافة رأيه وقدرة استنباطه للأحكام والنظريات استمدادا من القرآن والسنّة وتطبيقها على شواهد الحال لذلك عرف الفقيد بمبادراته وآرائه الصريحة القويّة كما لمع بين عامّة رجال الثقافة الاسلامية في جميع أقطار العالم فكانت الرسائل تطرأ عليه مستفهمة أو مستفتية وله في ذلك أجوبة كثيرة ما تزال محفوظة بأقلام أصحابها في سجلاته الخاصّة نرجو أن لا يغمرها النسيان وأن لا يستأثر بها من أسعفتهم الصدفة بالظفر بها ، حتى يستفيد منها الباحثون .

وبموته ، رحمه الله ، فقد العالم الاسلامي شخصية عجيبة لامعة جمعت بين التقوى والمعرفة وبعد النظر والاجتهاد بحيث كان معدودا بحقّ من بقيّة السلف الصالح .

علي الشنّوفي



ريجيس بلاشير

فقيد مدرسة الاستشراق الفرنسية

(1900 — 1973)

بقلم : الشاذلي بويحيى

مات الاستاذ ريجيس بلاشير فخلت منه حلقات التدريس بجامعة الصربون وجامعات المغرب العربيّ والمشرق وأقفرت محافل العلم من وجوده بينها مرشدا ومحاضرا ومسيّرا لندواتها .

لقد فقدت منه الشخص المستقيم في طلعته الحادّ في محيّاه الرصين في حركاته المتثبّت في خطاه المتّزن في صوته وكلماته وهي خصال اتّصف بها أيضا سلوكه في الحياة وكأنّها انعكست كلّها على منهجه في البحث العلمي فعُرف عنه كذلك بالاستقامة والحدّة والرصانة والتثبّت والاتّزان . وبذلك صار

الأستاذ بلاشير قدوة لطلبته في فرنسا والمشرق والمغرب منتهى آمالهم النسج على منواله والسير في خطاه ونيل رضاه ولم يكن ذلك عليهم يسيرا .

ذلك ان ذهنه النقدي كان دوما يقظا فهو إن قال نعم فليفسح أمامه طريق الملاحظة أو المنازعة بل والمعارضة غالبا .

بيد أنه كان يحسن الإصغاء من وراء صفيحة وجه صلد ذي عينين منذ زمان جامدتين لكنه أثناء ذلك الاستماع كانت تتمّ في باطنه المغلق غربلة ما يسمع فيفحصه بحذق له خاصّ ينيره له فيتسنّى بذلك لفكره الحصيف تقويم ماهيته الحقيقيّة بعد الوقوف على كنهه . غير أن حذره هذا حذر منهجيّ يوقفه متى بلغ بفضله اليقين . وقد يكون ذلك في امتحانه الرجال فتصبح عندئذ ثقته صداقة . وقد كانت له صداقات – على قلّتها – عميقة عمق ما كان له من انكماش تخاله إذا ما لقيته جفاء بل عداء أحيانا .

بهذه الشخصيّة القويّة وهذا المنهج الحديديّ القويم مع مقدرة على العمل عجيبة أكبّ ريجيس بلاشير حياته كلّها على بحث دائب يهدف به إلى الكشف عن أسرار لغة العرب وأغوار الروح والعقليّة العربيّة وخبايا الحضارة والمفاهيم الإسلاميّة انطلاقا من النصوص دون شهادات الرجال وهو في ذلك على خلاف أستاذه لويس ماسينيون لا يطمئنّ إلى الشهادة بل يتّهمها ويشكّ في أمانتها شكّا ملحاحا لهلهلتها أو اضطرابها أو مخالفة بعضها لبعض إيمانا منه بتقلّب أهواء الرّجال وانسياقا مع واقعيّة ذهنه المفطور على حذر الفلاّح سليقة وراثيّة والناشىء على سبر النصوص ونقدها ورحضها من زائف الأقاويل الخاوية الخلاّبة . فلم يكن يستسلم إلى الأخبار لطرافتها ولا إلى الأشعار لبداعتها ولا إلى جوامع الكلم لبلاغتها . آثر التروّي على التملّي والمعرفة على المتعة فكان رجل علم وبحث أكثر منه رجل أدب وفنّ على أن الادب والفنّ مادّة عمله ومنجمه الذي منه يستخرج معدن علمه ولغة البلغاء والفصحاء ميدانه الذي يرتع فيه لحصاده الغضّ الخصيب .

وانسجمت صفات الرجل فيه والعالم والمعلّم فكان أبرز ما يمتاز به كرجل وعالم وأستاذ شدّته وصلابته وقوّة جأشه . كان صافي العارضة متين الطريقة عسير المحاسبة لنفسه وللناس شديدا على تلاميذه ليس للرأفة ولا للحنان ولا العاطفة إلى قلبه سبيل . ذلك أنه كان يدين بكرامة الإنسان بدل الرحمة بـه ولعلّ إعراضه عن الدّين ناشيء عمّا تمتاز به الأديان ــ أو بعضها ــ من العناية بالضعيف الحقير وما قد يتّصف به المسكين من المسكنة والتّفَوّه . فإذا ديست هذه الكرامة وقف إزاء الحق وقفته إزاء الحقيقة وقفةً صريحة باسلة رائعة لا مراوغة فيها ولا مراء . فكان مع المغرب في محنته والفييتنام في مقاومته وفلسطين في مأساتها والعروبة في نضالها من أجل حقوقها وكرامتها .

كذا كان ريجيس بلاشير ركنا متينا من مدرسة الاستشراق الفرنسيّة وعلما شامخا في ميدان البحث العلمي وأستاذا إماما يبثّ من روحه في نخبة من الباحثين والعلماء شأنهم الدّأب في العمل وطريقتهم الضبط والتثبّت ويقظة الذهن والاقتصاد في الحكم . خصال هي ضمان الفلاح في عالم العلم الصحيح وهي شعار الجامعة التونسيّة الفتيّة هي بها مدينة له بنصيب وافر . بذلك نشهد جزاء وفاء لريجيس بلاشير .

ولد ريجيس بلاشير يوم 30 جوان سنة 1900 بمونروج (Montrouge) من ضواحي باريس وتعلّم بالمدرسة الثانويّة (Lycée) بالدار البيضاء في المغرب الأقصى ثم بكلّيّة الاداب من جامعة الجزائر . وكان محرزا على التبريز (Agrégation) والدكتورا في الآداب .

واشتغل بتدريس اللّغة والآداب العربيّة حياته كلّها . فكان أستاذا بالرّباط عاصمة المغرب الأقصى من سنة 1922 إلى سنة 1929 ومدير دراسات (Directeur d'Etudes) في معهد الدراسات العليا المغربي بالرباط من سنة 1930 إلى سنة 1935 وأستاذا بالمدرسة القوميّة للّغات الشرقيّة الحيّة بباريس (Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes) من سنة 1935 إلى سنة 1950 ثم بكلّيّة الاداب من جامعة باريس من سنة 1950 إلى سنة 1970.

وترأس معهد الدراسات الإسلاميّة (Institut d'Etudes Islamiques) بباريس من سنة 1956 إلى سنة 1965 .

وكان عضوا في المعهد ، معهد فرنسا (Membre de l'Institut) ورئيسا ثم نائب رئيس لجمعيّة تقدّم الدراسات الإسلاميّة (Association pour l'Avancement des Etudes Islamiques) منذ سنة 1957 .

وهو الذي أدخل تعليم العربيّة بالمدارس الثانويّة بفرنسا إثر الحرب العالمية الثانية وقد كان متفقّدا عامّا لتعليم العربيّة بفرنسا وبالمدارس الفرنسيّة خارج التراب الفرنسـي .

وكان كثير التنقّل بين أقطار المشرق والمغرب للتفقّد والتدريس وإدارة الندوات العلميّة وإلقاء المحاضرات .

مات ريجيس بلاشير بمنزله بباريس يوم الثلاثاء 7 أوت سنة 1973 .
من أشهر مؤلّفاته وهي كلّها بالفرنسيّة أطروحته عن أبي الطيّب المتنبّي :
Un poète arabe du 4ᵉ siècle de l'Hégire (10ᵉ s. de J.-G.) : al-Motanabbi)
وترجمة القرآن مع دراسة تمهيديّة ضافية تقع في مجلّد كامل منفصل . وتاريخ الأدب العربيّ في ثلاثة أجزاء Histoire de la littérature arabe لم يتمّه . وكتاب في النحو العربيّ Eléments de l'Arabe classique و اخر : Grammaire de l'Arabe Classique بالمشاركةمع قودفروا دي منبين Gandefroy Demonbynes وشرع في تأليف قاموس مطوّل عربيّ فرنسيّ إنكليزيّ لم يتمّه . وله كتاب «مشكل محمد» Le Problème de Mahomet وكتاب « في خطى محمّد » Dans les pas de Mahomet وهو تقديم لصور فنّيّة مختارة لأماكن وتحف لها صلة بالسيرة المحمّديّة للتعريف بها وللعبرة . وعدد كبير من الفصول والدراسات في شتّى المجلاّت خاصّة منها Arabica و Studia Islamica ودائرة المعارف الإسلاميّة Encyélopédie de l'Islam في طبعتها الجديدة .

الشاذلي بويحيى



طــــه حســين

(1973 – 1889)

بقلم : المنجي الشملي

رجل طيب المعـاشرة ، حفي بزائريـه في مجلسه ، عـذب الحديث لطيف النبرات ، مكفوف البصر ولكنه « واضح الجبين ، لا تظهر على وجهه هـذه الظلمة التي تغشى عادة وجوه المكفوفين » ، لا يتردد في مشيته اذا مشى ولا تختلف خطاه ، مستقيم الجلسة اذا جلس لا يتكىء ولا يحتبى ، يلقـاك مبتسما اذا دخلت عليه كأنه يراك ، ويحسن الاصغاء اذا تحدثت اليه كأنه يتعلم ، ثم يجادلك بالرأي الواضح والعلم الغزير اذا لم يكن من الجدال بد ، رفيقا كأنه عنيف ، هادئا كأنه ثائر : هو طـه حسين .

ولد في الرابع عشر من شهر نوفمبر سنة 1889 ، في « عزبة الكيلو » قرب مغاغة ، بالصعيد المصري الاوسط ، ونشأ في الريف ضعيف البنية كانه « الثمامة » ، لا يستطيع ما يستطيعه الناس ، ولا ينهض من الامر لما ينهض له الناس ، ترأف به أمه دائما وتهمله أحيانا ، ويلين له أبوه تارة ويزور عنه طورا ، ويشفق عليه اخوته اشفاقا يشوبه احتياط في معاملتهم اياه ، وشيء من الازدراء.

وتوفى في الثامن والعشرين من شهر اكتوبر سنة 1973 بالقاهرة ، وقد استطاع ما لم يستطعه كثير من المبصرين ، فتناقلت خبر وفاته العواصم وحزن لفقدانه الادباء والباحثون والعلماء .

« أخذ العلم بأذنية لا بأصابعه » فقهر عاهته قهرا ، محروما يكره ان يشعر بالحرمان وان يرى شاكيا متبرما ، جادا متجلدا مبتسما للحياة والدرس والبحث ، حتى انتهى الى حال العلماء المبرزين ومراتب الادباء المفكرين ، فشغل الناس ولن يزال .

***

فقد بصره طفلا : « أصابه الرمد فأهمل اياما ، ثم دعي الحلاق فعالجه علاجا ذهب بعينيه » . وحفظ القرآن في كتاب القرية وهو في التاسعة ، فأصبح « شيخا » ، كذا كان ابوه يدعوه ، وامه ، « وسيدنا » مؤدب الصبيان .

وقدم القاهرة سنة 1902 للتعلم في الازهر ، فدخله والقلب ممتلىء خشوعا والنفس ممتلئة اجلالا . وأنفق فيه ثماني سنين لم يظفر في نهايتها بشهادة « العالمية » ، لأن « القوم كانوا مؤتمرين به ليسقطوه » ! نبأ عجيب حمله اليه شيخه سيد المرصفي ليلة الامتحان ، بعد ان صليت العشاء ...، وفارق الازهر وقد أرابه منه أمر ، شديد الضيق به وبأهله . وخاب أمل ابيه ، فلن يرى ابنه من بين علماء الازهر ولا « صاحب عمود في الازهر ومن حوله حلقة واسعة بعيدة المدى » . وأتيحت للفتى حياة أخرى ...

فما ان أنشئت الجامعة المصرية (الاهلية) سنة 1908 حتى انتسب اليها الطالب الازهري ، ولكنه ظل مقيدا في سجلات الازهر : وقضى سنتين (1908 ـ 1910) يحيا حياة مشتركة ، يختلف الى دروس الازهر مصبحا والى دروس الجامعة ممسيا . وما لبث ان وجد في الجامعة روحا للعلم والبحث جديدة و « طعما للحياة جديدا » ، فشغف بالدرس والتحصيل حتى نال درجة « العالمية »

(الدكتورا) سنة 1914 برسالـة موضوعها « ذكرى أبي العلاء » ، فكـانت « أول كتاب قدم الى الجامعة ، وأول كتاب امتحن بين يدي الجمهور ، وأول كتاب نـال صاحبه اجازة علمية منها » .

***

ثم سافر الفتى الى فرنسا لمواصلة التعلم ، فانتسب الى جـامعة مونبيليى حيث قضى سنـة دراسية (1914 ـ 1915) ذهب بعدهـا الى باريس ، وانتسب الى جامعة السوربون حيث قضى اربع سنوات (1915 ـ 1919) . وما كاد يختلف الى دروس التاريخ والادب فيها « حتى احس انه لم يكن قد هيىء لها ... وان درسه الطويل في الازهر وفي الجامعة (المصرية) لم يهيئه للانتفاع بهذه الدروس » . فأقبل على قراءة الكتب المقررة في المدارس الثانوية ، ولم يجد بدا من ان يكون « تلميذا ثانويا في بيته وطالبا جامعيا في السوربون » .

ارسل ليدرس التاريخ في السوربون ، فما لبث ان ايقن بأن الدرجـات العلمية لا تعني شيئا ان هي لم تقم على اساس متين من الثقافة . وليس الى ذلك من سبيل سوى اعـداد « الليسانس » . وقد صرح بذلك في الجزء الثـالث من كتاب الايام ، قال : « وكان (الفتى) قد ازمع ان يظفر قبل كـل شيء بدرجة « الليسانس » ثم يتقدم لدرجة الدكتوراه بعد ذلك . ولم يكن الطلاب المصريون ـ الى ذلك الوقت ـ يحاولون الظفر بدرجة الليسانس هذه ، لانها كانت تكلف الذين يطلبونها عناء ثقيلا » .

واحرز طه حسين درجة « الليسانس في التاريخ » سنة 1917 ، فكـان اول طالب مصري ظفر بهذه الشهادة من كلية الآداب بالجامعة الفرنسية .

ان امر هذا الفتى عجب ! فهو قد كان يتهيأ لامتحان الليسانس ويعد في المدة نفسها رسالـة « دكتورا جـامعة » باللغـة الفرنسية موضوعها : « دراسـة تحليلية نقدية لفلسفة ابن خلدون الاجتماعية »
(Etude analytique et critique de la philosophie sociale d'Ibn Khaldoun).
وناقشها سنة 1918 ، ونجح فيها « مع مرتبة الشرف الممتازة ومع تهنئة اللجنة » .

ان امر هذا الفتى عجب ! فهو لم يكـد يفرغ من امتحـان الدكتورا حتى نشط لاعداد رسالة اخرى ، فقد صح منـه العـزم على الظفر « بدبلوم الدراسات العليـا » (Diplôme d'Etudes Supérieures) وهـو شهادة يتهيـأ بهـا أصحابهـا للانتساب الي دروس « التبريز في الآداب » . وما هي الا ان اشار عليه استاذه

بموضوع عسير ممتع مرير ، وهو : « القضايا التي اقيمت في روما على حكام الاقاليم الذين اهانوا جلال الشعب الروماني ، في عهد تباريوس ، كما صورها المؤرخ تاسيت » (La loi de lèse-majesté, sous Tibère, d'après Tacite). فقبله الطالب « طائعا قلقا مستخذيا » ، ومارسه بالصبر على مشقة البحث وبالمثابرة على الفهم ، حتى ناقشه ونجح فيه نجحا حسنا سنة 1919 .

واضح ان هذا الطالب لم يعمد الى السهولة في الفوز بالالقاب الجامعية ، ولكنه احرز درجاته العلمية بالجد والمطاولة ، والدربة والمدارسة ! ولعل اخطر شهادة ظفر بها من الجامعة الباريسية هي ــ في نظرنا ــ شهادة « الليسانس » ، لان فيها من متانة التمرس بالمنهجية ومن الدربة على حسن التصرف في المعلومات ما يعرفه الدارسون والمدرسون ، وفيها من العناء والبلاء ما لا يغيب عن اولئك وهؤلاء وكان الفتى يود لو أذنت له الجامعة المصرية باعداد رسالة لنيل درجة « دكتدرا الدولة » في التاريخ ، فكرهت ، فعاد الى مصر في اكتوبر سنة 1919 ، ومعه « المرأة التي أبصر بعينيها » ، وهو صاحب شهادات ، وله في التاريخ والادب وعلم الاجتماع نظريات ، وله ، فوق ذلك كله ، ولع بالمنهجية الديكارتية اي ولع .

***

عاد طه حسين الى وطنه ، فلم تمهله الجامعة المصرية وعينته مباشرة استاذا للتاريخ القديم (اليوناني والروماني) ، فظل يدرسه طيلة ست سنوات كاملات (1919 ــ 1925) .

وفي سنة 1925 اصبحت الجامعة المصرية حكومية ،فعين طه حسين أستاذا لتاريخ الادب العربي في كلية الآداب ، وسيتقلب ــ منذ ذلك الوقت حتى سنة 1952 ــ في مناصب علمية وادارية وسياسية ، وستلم به في حياته محن وخطوب : يرضى عنه القوم حينا ويسخطون عليه أحيانا . واذا هو عميد لكلية الآداب مرة وأخرى وثالثة ، وفي كل مرة يفارق هذه الخطة مستقيلا منها لاسباب سياسية ، فيلزم بيته متفرغا للانتاج الفكري والادبي ، ومتابعا النضال في سبيل حرية الفكر بحملة جريئة في الصحف والمجلات . واذا هو مدير لجامعة الاسكندرية سنة 1942 ، ولكنه يحال الى التقاعد سنة 1944 ، وله من العمر 55 سنة ! واذا هو وزير للمعارف (التربية القومية) سنة 1950 ــ في الوزارة الوفدية ــ واستمر في هذا المنصب حتى أقيلت الوزارة في جانفي 1952 ، وقد

شغل تلك الخطة جادا رائدا ، حازما لا يخشى لوما ، جازما بأن التعلم ضروري للناس ضرورة الماء والهواء . فبقيت أعماله ــ الى اليوم ــ شواهد موسومة بآثاره.

وجاءت السنة الفاصلة ، سنة 1926 ، عند ما نشر طه حسين كتابه الشهير « في الشعر الجاهلي » ، بعد أن ألقاه على طلبته دروسا في الجامعة . نشر الكتاب فقامت الضجة الكبرى ! هذا ينقد ، وذاك يحلل ، وآخر ينقض ، وكلهم يتهم ، والقوم يشهدون بالحاد الكاتب ونيته المبيتة . وما لبثت « القضية » ــ بعد ان كانت ثقافية علمية في اول الامــر ــ ان اصبحت دينية سياسية ، خاضهــا شيوخ الازهر واشباههم ، ورجــال السياسة وخلطاؤهم ، ونواب الامــة في البرلمان ، وشغلت الصحافة بها زمنا ، ورفعت القضية الى النيابة العامة ، فقضت « بحفظ الاوراق اداريا » . وسلمت الجامعة . وأقبل صاحب الكتاب على نفسه يستصفي الحساب ...

منذ تلك السنة الفاصلة تعلم الرجل كيف يصمت ليحسن القول بعد ذلك ، ومنذ تلك السنة زاد الرجل يقينا بسداد « منهجيته » على ان يصرفها بغير الوجه الذي صرفها به . والحق ان كتاب « في الشعر الجاهلي » ليس بدعا من الكتب ، وما كان ليثير تلك الضجة لو هذب صاحبه تعبيرا معينا او جملة مخصوصة . والحق ان الكتاب ــ في جوهره ــ نداء يمهد لحرية الفكر في ممارسة شؤون الادب، ولاعمال العقل في تمييز الآثار وتدقيق الاخبار .

كان صمته فكرا . وأملى كتاب « الايام » ونشره فصولا في مجلة « الهلال » من ديسمبر 1926 حتى جويلية 1927 ، ثم جمعها سنة 1929 . لا جدال في ان هذا الكتاب من روائع الادب العالمي . ونحن على مثل اليقين بأنه ما كان ليظهر لو لم تقم تلك الضجة الكبرى سنة 1926 ، ان « الايام » من وحي الشعر الجاهلي . ان « الايام » معان كانت قائمة في صدر طه حسين ، متخلجة في نفسه ، كامنة في ضميره ، فاض بها خاطره . انه نداء لاستصفاء الحساب في الحياة المصرية بعاداتها الموروثة ، وتقاليدها الهرمة ، ومقدساتها الموهومة ، ان « الايام » قضية قانونية ردا على من دبروا قضية « في الشعر الجاهلي » : صاحب الاتهام في « الايام » هو طه حسين المحروم طفلا ، المقهور فتى ، المظلوم كهلا ، والمتهم في الايام هو قوى الجمود في المجتمع المصري ممثلة في القرية بعلمها الآثم وكتابها معقل « سيدنا »، ومجسمة في المدينة (القاهرة) بمعقلها العتيق العريق وقد أصبح جــامدا بعد ازدهــار ...

ان « أديب » و « في الصيف » و « رحلة الربيع » و « دعاء الكروان » « وشجرة البؤس » و « الحب الضائع » و « المعذبون في الارض » كتب كلها ملحقات « بالايام » واغلب الظن انها ما كانت لتظهر لولا « الضجة الكبرى » !

وليس غايتنا هنا ، اثبات قائمة كاملة لمؤلفات طه حسين ، انما نود ان نذكر انه كان اديبا وعالما وباحثا ، ومؤرخا خاصة ، وروائيا بوجه أخص ، وزعيما للمعاصرة فوق كل ذلك .

توفى نابه الذكر جليل القدر ، رافعا راس الادباء العرب والمفكرين بآثاره ، واقواله في المؤتمرات العالمية . « فواجب الاديب ان يكون امينا حرا ، وواجب المجتمع ان يهيىء للاديب ما يقيه شر الظلم والطغيان » هذا قول له مؤثر في « مؤتمر التعاون الفكري » الذي رأسه بول فاليري (Paul Valéry) في صيف سنة 1937 .

ولئن رأينا عند طه حسين ميلا الى المواقف الجمالية احيانا ، وحرصا على التشبث باتجاهات غير مقنعة في ممارسة الدراسات الادبية كما نرومها اليوم ، فلا بد لنا من الاعتراف له بفضل الريادة . فكل الذين اشتغلوا عليه او تغذوا بآثاره عالة عليه . وشرفه أنه علمهم ففاقوه علما ، ورضاه عنهم انهم استنبطوا من المناهج ما لم يستنبط .

اليس من الواجب ان يكون حظ الفكر فيه ، الاعتراف له ؟

المنجي الشملي

خواطر حول علاقة النحو العربي بالمنطق واللغة

بقلم : عبد القادر المهيري

من الآراء التي شاعت بين المهتمين بالنحو العربي واعتبرها الكثير منهم حقائق لا تحتمل النقاش أن هذا النحو مدين للفلسفة اليونانية بأهم معطياته ، نشأ في بيئة متشبعة بها ، وبُوّبَ على أساس مقولاتها ، واكتمل بناءُ صرحه بفضل ما اقتبس من مقوماتها .

فمنذ أن أذاع أ. ماركس (Merx) آراءه حول هذا الموضوع في المحاضرة التي ألقاها بالمعهد المصري مقتفيا أثر قويدي (I. Guidi) (1) مستعرضا الحجج الدالة في نظره على مدى ما نقله النحاة العرب من الفلسفة اليونانية الى فنّهم (2) ، ما انفك جل من تحدثوا عن النحو العربي يرددون هذه الآراء لا يكاد الشك يخامرهم في سدادها ولا في تصويرها لحقيقة معطيات النحو العربي (3)

(1) أنظر أ : Bolletino Italiani degli Studi Orientali عدد 6 سنة 1877 من ص 104 إلى ص 108 .
ب : Bulletin de l'Institut égyptien سنة 1891 من ص 13 إلى ص 26

(2) ليس من المستبعد ان يكون هذا الموقف متأثرا بما بدأ يشيع اذذاك في اوروبا من الآراء حول ضرورة فصل الدراسات اللغوية عن الاعتبارات المنطقية ووجوب التخلي عن النحو العام grammaire générale وليد المنطق .

(3) انظر مثلا : إبراهيم مدكور : منطق ارسطو والنحو العربي : مجلة مجمع اللغة العربية 1953 من ص 338 إلى ص 346 ؛ إبراهيم أنيس : من أسرار العربية ص 119 — مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة : ص 260—261 ؛ امين الخولي : مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير ص 72 ؛ عبد الرحمان محمد أيوب : دراسات نقدية في النحو العربي ص 9—11. انظر أيضا : رشاد الحمزاوي L'Académie de Langue Arabe du Caire ص 207 .

إن شبه الإجماع هذا على تأثر النحو العربي بالفلسفة اليونانية أو بالمنطق الأرسطي يبعث على الظن بأن النحاة اكتفوا بتبني المقولات المنطقية ، وأن معطيات النحو العربي هي في أساسها تكييفٌ لهذه المقولات ؛ معنى هذا أن المشاغل المنطقية اعتُبرت أنها قامت مقام المشاغل اللغوية منذ أقدم العصور وعلى الأقل منذ ان ألّف سيبويه كتابه الشهير .

على أن هذه الآراء — بعد أن لقيت رواجا كبيرا في النصف الاول من هذا القرن — قد تصدى لها جماعة من الباحثين بالنقاش أو قابلوها بالرفض (4) ؛ ولعل أهم بحث ظهر في هذا الموضوع المقال القيم الذي نشره عبد الرحمان الحاج صالح بعنوان « النحو العربي ومنطق ارسطو » (5) حيث تتبع أطوار النظرية القائلة بتأثر النحو العربي بالمنطق ومواقف الدارسين منها عربا ومستشرقين ، وتناول حجج ماركس حجة حجة لتفنيدها بالبرهان العقلي أو بالرجوع الى محتوى بعض مؤلفات أرسطو .

وإنا إذ نعود إلى هذا الموضوع وإلى آراء ماركس ومن اقتفى أثره من الدارسين العرب فليس للتعليق على محتوى هذه الآراء وإنما لنُعبّر عن بعض الخواطر في المنهج المتوخى في عرضها وتأييدها ، ولنحاول إقامة الدليل على أن في النحو من المعطيات ما يدل على أهمية المشاغل اللغوية التي كانت تشغل بال النحاة .

لقد لاحظ ماركس أن الفكر اليوناني لم يهتد إلى المقولات النحوية إلا بعد مضيّ القرون الطويلة من العمل الشاق والبحث الدائب ، وأن النحو اليوناني لم يتجلّ في صيغة واضحة إلا في أواخر القرن الاول قبل المسيح ؛ فمن العسير — في رأيه — ان يهتدي النحاة العرب إلى ما اهتدوا إليه من النظريات النحوية

(4) أنظر : إبراهيم السامرائي : دراسات في فقه اللغة ص 13 وما بعدها وص 26 ؛ عبد الرحمان السيد : مدرسة البصرة النحوية ص 100 وما بعدها .

(5) مجلة كلية الآداب (جامعة الجزائر) ، العدد الأول سنة 1964 من ص 67 إلى ص 86 .

بدون الرصيد المنطقي والفلسفي الذي مكّن اليونانيين من وضع قوانين لغتهم واستنباط نظرياتهم النحوية ؛ لذا فالنحاة العرب إن لم يطلعوا على النحو اليوناني فلا بد انهم ألِفُوا — حسب ماركس — منطق أرسطو ، وفي نحوهم ما يدلّ على ذلك :

فتقسيمهم للكلام إلى اسم وفعل وحرف موافق تمام الموافقة لتقسيم أرسطو للكلام ، كما أن بعض المفاهيم النحوية كمفهوم الحال والظرف تذكر بمفاهيم يونانية ، وأن التمييز بين المذكر والمؤنث وبين الماضي والحال والاستقبال قد اقتبس من منطق ارسطو... ويذهب حرص ماركس على إبراز التماثل بين النحو العربي والمنطق الى جعله يعتبر أهم مصطلحات الإعراب مثل « رفع » و « نصب » و « جر » و « أعرَبَ » و « إعراب » ليست سوى ترجمة لمصطلحات يونانية ؛ وكما تضمّن النحو العربي أهم مقولات أرسطو فقد خلا — حسب ماركس — من بعض المفاهيم التي لم يجدها النحاة فيما اطلعو عليه من آثار الفيلسوف اليوناني ؛ فلئن أقر النحاة مفهوم الخبر فلأن ارسطو ذكره ، ولئن جهلوا مفهوم المسند اليه (Sujet) فلأنه لم يقرّه في معناه النحوي ، وقد جلهوا كذلك مفهوم المقطع لان صاحب المنطق لم يتعرض له الا في كتاب «البلاغة» ، ولم يطلع العرب على هذا الكتاب الا بعد أن نشأ النحو عندهم (6) .

ويقتفي الدكتور ابراهيم مدكور أثر ماركس — بدون أن يستشهد به — عندما يرى أن تقسيم سيبويه للكلام الى ثلاثة أقسام يذكر بتقسيم ارسطو (7) ، ويشير في إيجاز الى حديث الفيلسوف اليوناني عن « الكم والعدد » ملمّحا الى أن هذه المقولات نجدها كذلك في النحو العربي ؛ ولكن بينما اعتبر ماركس أن جهل النحاة العرب لمفهوم المسند اليه يدل بطريقة سلبية على تأثرهم بالمعلم الاكبر ، يرى ابراهم مدكور في حديث سيبويه عن «المسند والمسند اليه» حجة

(6) انظر Bulletin de l'Institut égyptien من ص 13 إلى ص 26 .
(7) مجلة مجمع اللغة العربية سنة 1953 ص 340 .

على تسرّب الآراء التي عبّر عنها حول الاسناد الى العرب ؛ ويدعم أمين مجمع اللغة العربية ما ذهب اليه من رأي بأن العرب أمكنهم الاطلاع على ما ترجم من مؤلفات أرسطو الى السريانية قبل الاسلام من ناحية والى العربية منذ « النصف الاول للقرن الثالث الهجري » من ناحية أخرى ؛ ولعل أهم حجة في نظره على « الصلة» بين المنطق والنحو العربي مكانة القياس في هذا الفن ؛ ولئن أقرّ بوجود «قدر... فطري » من القياس لا يمكن أن يعتبر من « صنع أرسطو أو أي فيلسوف آخر » فانه يرى أن القياس لم يقف « عند تلك الصورة الفطرية » (8) بل إن النحاة قد فلسفوه « وافتنوا فيه الى درجة كبيرة » وحددوا « شرائط القياس النحوي الصحيح كما حدد أرسطو شرائط إنتاج قياسه المنطقي » .

ولا يشك جماعة آخرون من الباحثين في حقيقة تأثير اليونان في النحو العربي منذ نشأته ، فيحاول البعض أن يبحث عن حجج أخرى تؤيد ذلك ذاهبين أحيانا إلى إرجاع هذا التأثير إلى افلاطون نفسه (9) ويكتفي البعض الآخر بترديد احكام من هذا القبيل :

« ان الناظر في ماضي هذا النحو العربي دون دخول في شيء من تاريخ صلة هذا النحو بغيره من أنحاء الأمم الأخر يطمئن إلى أن هذا النحو قد تأثر بالروح الهيلينية المسيطرة على المناطق التي نشأ ونما فيها ، وإن تأثره بالمنطق اليوناني قد قوي في بعض النحاة حتى أبعدهم عن النحو في تقدير أبناء زمنهم انفسهم » (10) .

ولا يخفى أن مثل هذه الاحكام العامة لا تقنع إلا من يكتفي بالرواية حجة في ميدان المعرفة ؛ ولذا لا نقف عندها وإنما نكتفي ببعض الملاحظات

(8) نفس المصدر ص 343 .
(9) عبد الرحمان محمد أيوب : دراسات نقدية في النحو العربي ص 10 .
(10) أمين الخولي : مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير ص 72 .

شأن المنهج المتوخى عند الدارسين الذين سعوا إلى تدعيم قولهم بالحجة ونحيل – للمزيد من التفصيل في شأن آراء ماركس – الى فصل عبد الرحمان الحاج صالح المذكور .

إن أهم ما يسترعي الانتباه في هذا المنهج أنه يقوم على البحث عما يوجد في النحو العربي من معطيات لها مقابلها في منطق أرسطو ، أو مصطلحات موازية لاصطلاحات يونانية مؤدية لمفاهيم قريبة من مفاهيمها ، وهذه طريقة قد تبدو مغرية لأنها تبعث على الظن بانها تعتمد أدلة ملموسة ، فالوثائق المعتمدة لا شك في وجودها ، ويمكن لكل باحث أن يرجع إليها وأن يتثبت من وجود العناصر المستعملة لتأييد نظرية التأثير هذه (11) . إلا أن هذا المنهج يقتضي ضمنيا أن نسلّم بأن التشابه بين طريقتين في التفكير والتبويب يؤدي حتما إلى الاستنتاج بأن احدى الطريقتين تأثرت بالأخرى ، وهذا محل نظر خاصة إذا ما اضطر القائل بهذا إلى أن يحتج بوجود مفاهيم ليس من المستبعد ان يهتدي اليها الانسان بالطبع والبديهة ؛ وهذا هو شأن ماركس عندما يزعم أن تمييز سيبويه بين المذكر والمؤنث وبين الماضي والحال والاستقبال لا يعقل أن يكون نتيجة استنباط واجتهاد منه أو من غيره من النحاة العرب ، وإنما هو مجرد نقل للمقولات الأرسطية .

وعلى كل فملاحظة تواز بين منهجين أو قرابة بين طائفتين من المفاهيم لا تثبت بأن توازيهما أو القرابة بينهما نتيجة التأثير والتأثر إلا إذا اعتمدت معطيات إضافية من نوع الوثائق التاريخية . فمن البديهي – عندما نتحدث عن تأثر مفكر بنظريات غيره أو عن اقتباسه لآرائه – أن نتساءل هل أن الظروف التاريخية التي عاش فيها مكنته من معرفة تلك النظريات أو هذه الاراء ، وأن نبحث عن طريق تأثره بها أو أخذها عن اصحابها .

(11) هذا لم يمنع ماركس من ان ينسب إلى ارسطو ما ليس موجودا في كتبه (انظر مقال الحاج صالح : ص 77) كما لم يمكن إبراهيم مدكور من الاتفاق مع ماركس في شأن موضوع الاسناد.

لا شك أن القائلين بتأثر النحو العربي بالفكر اليوناني يذكرون تصريحا أو تلميحا بالظروف الثقافية التي نشأ فيها النحو العربي وترعرع ، فماركس يشير الى ان النسطوريين أدخلوا فلسفة أرسطو إلى فارس قبل الاسلام، فانتقلت من هناك إلى العرب (12) ، أما ابراهيم مدكور فيلمح إلى رواج مؤلفات أرسطو المنطقية في « القرون الوسطى المسيحية والاسلامية » ويذكر أن الاجزاء الأولى من الأرقانون كانت « أول ما ترجم من الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية ثم ألحقت به الاجزاء الاخرى ، فترجمت وشرحت واختصرت وتوالى البحث في المنطق لدى المدارس الاسلامية المختلفة عند الفلاسفة والمتكلمين بل وعند الفقهاء » (13) .

ومن العسير — في نظرنا — أن نعتبر مثل هذه الارشادات من شأنها أن تكون حججا تقنع بتأثر التفكير النحوي العربي بالتفكير اليوناني فضلا عن اكتفاء النحاة بتبني المعطيات الفلسفية اليونانية ؛ فلئن كان من المسلم به أن البيئة الثقافية البصرية لم تكن خالية من عناصر غير عربية، وأن اصداء ثقافات مختلفة من فارسية ويونانية وهندية كانت تتردد فيها ، فليس لدينا ما يثبت أن مؤلفات يونانية معينة كانت تدرس فيها خلال القرنين الاول والثاني من الهجرة دراسة تمكن من اقتباس معطياتها وتوطينها في المؤلفات العربية . والذي يبدو الآن ثابتا هو أن أقدم ما ترجم من مؤلفات ارسطو لم ينقل الى العربية قبل منتصف القرن الثاني الهجري ، وأن المترجم ليس عبد الله بن المقفع كما تذكر بعض المصادر، وإنما ابنه محمد المتوفّى بعد سنة 150 من الهجرة (14) . معنى هذا أن الناطقين بالضاد لم يكن لديهم قبل بداية النصف الثاني من القرن الثاني

---

(12) الفصل المذكور ص 25 .
(13) الفصل المذكور ص 339 .
(14) انظر فصل بول كروس (P. Kraus) : التراجم الارسطالية المنسوبة إلى ابن المقفع (ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية تأليف عبد الرحمان بدوي من ص 101 إلى ص 120) .

الهجري أي نص عربـي يمكّنهم من ممارسة جانب من جوانب التراث اليونانـي وأخذ ما يجدونه فيه متماشيا مع مشاغلهم الفكرية والعلمية . وإذا اعتبرنا أن النحو العربـي لم يوضع دفعة واحدة على يد الخليل وسيبويه، ولم ينشأ مكتملا في ظرف عقدين أو ثلاثة وإنما اقتضى بناء صرحه ما لا يقل عن قرن كامل بدا لنا أن المحاولات الأولى يـرجع عهدهـا الى العـقود الاخيرة مـن القـرن الاول الهجري ؛ وفعلا فمما هو اليوم موضوع اتفاق أن اقدم من يعتبر نحويا بأتم معنى الكلمة عبد الله بن اسحاق الحضرمي (المتوَفَّى) سنة 117هـ (15). فهل أمكن لابن اسحاق هذا أن يجد في البيئة الثقافية التـي عاش بها في النصف الثانـي من القرن الأول وبداية القرن الثاني ما يكفي من العناصر اليونانية ليضع أسس النحو العربـي الأولى ؟ وهل أمكنه — إن وجد شيئا من هذا القبيل — أن يكتفـي بالاطلاع عليه على طريق الرواية ليتمثله ويتقنه الإتقان الذي لا بد منه ليتصرّف فيه ويكيّفه حسب مقتضيات اللغة التـي وضع نحوها ؟ من العسير ألاّ نشك في ذلك وأن نتصوّر أنّه يتسنـى بناء علم جديد على أسس مستعارة لم تؤخذ من مصادرها مباشرة ، أو على الاقل من مصادر مكتوبة ؛ وإنما نقلت مما يمكن ان يكون قد وصل عن طريق الرواية .

ولكن يمكـن أن يُعترض علينا بأن المقولات المنطقيـة التـي يبدو أثرها — حسب ماركس — في كتاب سيبويه قد أخذت في النصف الثانـي من القـرن الثانـي الهجري بعد أن شُرِع في ترجمة مؤلفات أرسطو . جوابنا على هذا أن جل العناصر التـي تعتبر منقولة عن اليونان يقدمها سيبويه في كتابه تقديمه للشـيء المألوف الذي استقر بعد في الأذهان وأصبـح شائعـا ، فلا نجـده مثلا يعلل التقسيم الثلاثـي للكلام (16) ، ونلاحظ أنه يستعمل المصطلحات التي يعتبرها ماركس مجرد ترجمة لمفاهيم يونانية كالرفع والنصف والجر والإعراب استعمـال

(15) انظر : إبراهيم مصطفى Actes du XXI congrès des orientalistes ص 278—279 ؛ وشارل بلا Ch. Pellat : Le milieu basrien et la formation de Jâhiz ص130 .

(16) الكتاب ج ص 2 .

الكلمات المعروفة التي لم تعد في حاجة إلى تحديد أو تفسير أو تعليل ؛ فلا يعقل إذن — إن أمكن لسيبويه او معاصربة الاطلاع المباشر على بعض مؤلفات أرسطو — أن يكون لهذه المؤلفات تأثير سريع يجعلها في ظرف قصير من الزمن شائعة مألوفة إلى درجة أن تستعمل بدون أن يشك مقتبسُها في قدرة الناس على فهمها وتمثلها والاستفادة منها (17) .

كل هذا يحملنا على التساؤل عن مدى وجاهة النظرية القائلة بتأثر النحو العربي في طور نشأته بالتراث اليوناني وخاصة بالمنطق الأرسطي ، فليس لدينا — في الحالة الراهنة — أية وثيقة تثبت ذلك إثباتا علميا ، والآراء التي أبديت في هذا الموضوع لا نظنها تتجاوز التخمين والافتراض .

وأقصى ما يمكن أن يقال هو أن ثقافة نحاة القرنين الأول والثاني هي ثقافة بصرية أي ثقافة تكامل فيها النقل والعقل، وتآلفت الرواية والنظر نتيجة التقاء التراث العربي بأصداء الثقافات الاجنبية فأسفر ذلك عن منهج لمعالجة مختلف ميادين المعرفة لا يتمثل في اقتباس عناصر من هنا وهناك وتلفيقها لتكوين علم جديد، وإنما في قدرة على تحليل شتات المعطيات واكتشاف ما وراء مظاهرها الملموسة من أسس جامعة أو مميزة ليتسنى التبويب ويتأتى استنباط القواعد والأشكال المجردة ؛ ولا نظن أن رجال العلم في ذلك العصر والنحاة منهم خاصة كانوا يمارسون عملهم على ضوء ما يجدونه في مرجع يوناني أو غيره — إن وُجد حقا — وإنما بهدي من عقولهم التي غذتها الثقافة البصرية .

وإن وجد المنطق إلى النحو سبيلا بمقولاته ومبادئه وفرضياته فليس ذلك في عهد نشأته وإنما ابتداء من القرن الثالث حين أصبح النحو ميدان مناقشات لا حد لها ، ومجادلات هدفها الاقناع على أساس متطلبات العقل لا على أساس مقتضيات اللغة ؛ فكل من مارس المؤلفات المستوعبة لمختلف النظريات ، واطلع

(17) هذا بالاضافة إلى أننا لا نجد في كتاب سيبويه إشارة واحدة يمكن الاستنتاج منها بأنه هو أو استاذه اخذ عن كتب يونانية ؛ انظر في هذا الصدد مقال الحاج صالح ص 76 .

على كتب الأصول وتمعن في طرق الاحتجاج سرعان ما يقتنع بأنها لا تخلو من طابع منطقي (18) ؛ ولعلّ هذا ما يفسر اعتناق الكثيرين من معاصرينا لآراء ماركس واعتبارهم إياها حقائق لا جدال فيها ، فانعدام تاريخ مفصل للنحو العربي وأطواره ساعد – بدون شك – على الإيهام بأن النظريات القائلة بالتأثير الأرسطي تدعمها النصوص وأمّهات الكتب المتداولة .

ولعل الاستشهاد بمواقف بعض النحاة مفيد في معالجة هذا الموضوع ، فليس في هذه المواقف ما يدلّ البتّة على أنهم يلمسون آثار المنطق عند الخليل أو سيبويه وذلك مهما كانت نزعة أصحابها . ولكن ابتداء من الربع الاخير من القرن الثالث وطيلة القرن الرابع نلاحظ ردود فعل تدلّ على شعور جماعة من النحاة بتسرب المنطق إلى فنهم وعلى تمييزهم بين الفنين ؛ وحدوث هذه الردود في الفترة المذكورة يدلّ بصفة غير مباشرة على أنها إن لم تحدث من قبل فلأنه لا موجب لها ولا وجود لنحو مصطبغ بالمنطق ؛ بل إننا نذهب إلى أنه لو استمد النحو أسسه من المنطق لما استطاع المناهضون لهذا العلم أن يميّزوا بين الفنين وأن يعتبروا ان لكليهما طريقة خاصة به وغاية واضحة له .

هذا التمييز يتجلى في مواقف شهيرة وأقوال مأثورة ومنها المناظرة التي دارت بين السيرافي ويونس بن متى المنطقي (19) ، وقولة أبي علي الفارسي في شأن أبي الحسن الرماني لأنه كان حسب المترجمين « يمزج كلامه بالمنطق » :

«أن كان النحو ما يقوله أبو الحسن الرماني فليس معنا منه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شيء » (20) .

(18) انظر دراستنا بالفرنسية حول « نظريات ابن جني النحوية » : نسخة مرقونة ص 61–63 .
(19) الامتاع والمؤانسة ج ص 121 وما بعدها .
(20) نزهة الالباء في طبقات الادباء : تحقيق عطية عامر ص 189 .

ولا شك أن أهمية ردود الفعل هذه تبدو خاصة في بعض النصوص التي تتناول مسألة نحوية معينة ويبدو فيها الحرص على التخلص من المنطق ، ولا شك في ان أهم ما نعرفه منها هذا النص لأبي اسحاق الزجاجي :

« الاسم في كلام العرب ما كان فاعلا أو مفعولا أو واقعا في حيّز الفاعل والمفعول به . هذا الحد داخل في مقاييس النحو وأوضاعه وليس يخرج عنه اسم البتّة ، ولا يدخل فيه ما ليس باسم ؛ وإنما قلنا في كلام العرب لأنا له نقصد وعليه نتكلم ، ولأن المنطقيّين وبعض النحويين قد حدّوه حدّا خارجا عن أوضاع النحو فقالوا : الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان . وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم وإنما هو من كلام المنطقيين وإن كان قد تعلق به جماعة من النحويين . وهو صحيح على أوضاع المنطقيين ومذهبهم لأن غرضهم غير غرضنا ، ومغزاهم غير مغزانا ؛ وهو عندنا على أوضاع النحو غير صحيح ، لأنه يلزم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء ، لأن من الحروف ما يدلّ على معنى دلالة غير مقرونة بزمان نحو إنّ ولكنّ وما أشبه ذلك » (22) .

لهذا النص أهمية كبيرة لأسباب : فهو يدل على الشعور الواضح بالفرق بين النحو والمنطق وعلى موقف الرفض الذي وقفه عدد من أشهر النحاة ؛ وهو يضع القضية على الصعيد المنهجي لا على صعيد البحث عن جدوى كلا الفنين كما فعل السيرافي ويونس بن متّى المنطقي في مناظرتهما ؛ فالفنّان يمكن أن يلتقيا في المادة المدروسة ، ولكنهما سرعان ما يفترقان، لأن ما هو صالح لهذا ليس صالحا لذاك ، وما يعتبر صحيحا في نطاق هذا لا يعتبر في نطاق ذلك صحيحا ؛ فالزجاجي أبى أن يسلك الطريق التي سلكها بعض النحاة ممن يعتبر أن

(21) من الغريب ان هذا النص لا نظن أنه استرعى الانتباه بصفة خاصة رغم أنه مضى أكثر من عشر سنوات على صدور الكتاب الذي ورد فيه .

(22) الايضاح في علل النحو ص 48 ؛ وانظر أيضا في هذا الكتاب من ص 50 إلى ص 52 ردود الزجاجي على النحويين الذين حدوا الاسم حدا يعتمد معناه .

« الحد الصحيح » لأقسام الكلام ينبغي ان يخضع للمقاييس التي ضبطها المناطقة من ضرورة البحث عن ماهية الشيء وبيان « جنسه » و « فصله » (23) ... بغض النظر عن خصائص الفن الذي يعمل المحدد في نطاقه . وما يفهم من كلام صاحب « الإيضاح في علل النحو » هو أن الحدّ رهين هذا الفن، وأن المنهج يجب أن يضبط حسب غايته .

والظاهرة الثالثة التي تكسب هذا النصّ أهميته هي هذا التحديد الذي يورده الزجاجي للاسم ، فهو تعريف يعتمد دور الاسم في الكلام لا ما يمكن أن يفيده من معنى ؛ فأساسه إذن ظاهرة موضوعية لأنها ملموسة يهدي اليها الكلام لا تأويل النحوي وبحثه في الدلالة المعنوية عن عناصر موحدة يعسر الاتفاق في شأنها . وهذا التعريف هو مثال من مجموعة تعاريف تنم عن حرص بعض النحاة على البحث فيما يتلفظ به المتكلم من عناصر قارّة يتسنى بواسطتها تحديد أقسام الكلام تحديدا جامعا مانعا ، مطّردا منعكسا . ويمكن تقسيم هذه التعاريف — حسب العناصر التي تعتمدها — إلى قسمين :

1) تحديد بالاعتماد على دور الكلمة في النص :

بالاضافة إلى تعريف الزجاجي (24) نذكر :

— تعريف أبي علي الفارسي للفعل : «الفعل ما أُسند إلى غيره ولم يُسند اليه» (25) .

— تعريف عبد القاهر الجرجاني للاسم : « حد الاسم ما جاز الإخبار عنه » (26) .

(23) انظر صدى ذلك في كتاب أبي البقاء العكبري : المسائل الخلافية : ص 44—46 .
(24) يعرف الزجاجي الاسم أيضا في كتابه « الجمل » بقوله : « فالاسم ما جاز ان يكون فاعلا أو مفعولا أو دخل عليه حرف من حروف الخفض » ص 2 .
(25) انظر أبو البقاء العكبري : مسائل خلافية ص 68 .
(26) المصدر السابق ص 50 .

2) تحديد بالاعتماد على خصائص شكلية للكلمة أو على ما يحيط بها من عناصر ، ونورد من هذه التعاريف :

— تعريف ابن جني لأقسام الكلام الثلاثة (27) .

«فالاسم ما حسن فيه حرف من حروف الجرّ وكان عبارة عن شخص...، والفعل ما حسن فيه قد وكان أمرا...، والحرف ما لم تحسن فيه علامات الاسماء ولا علامات الافعال » (28) .

— تعريفين آخرين للاسم أوردهما أبو البقاء العكبري بدون نسبة (29) :

« قال بعضهم : الاسم ما استحق الاعراب في أول الوضع » .

« وقال آخرون : ما استحق التنوين في أول وضعه » .

إن هذه التعاريف لها خاصية مشتركة بينها وهي أنها جميعا مستمدة من النص وسياق الكلمة المعرّفة ، فبعضها يعتمد العلاقة النحوية بين الكلمة وسائر عناصر التركيب ، ومنها ما يعتمد المحيط اللفظي الذي يرد فيه العنصر المعرّف ، ومنها أخيرا ما يراعي التغييرات التي تمكن أن تطرأ عليها ؛ وهذه بدون شك طريقة في التعريف موضوعية لأنها لغوية ، وفيها تأييد لما ذهبنا اليه من أهمية المقاييس اللغوية البحت في بناء النحو العربي ؛ وإذا جاءت هذه المواقف الدالّة على أهمّية هذه الظاهرة متأخرة نسبيا فذلك لأنه — بالاضافة الى ما أشرنا اليه من عدم الشعور بتهديد المنطق — لم توضع القضايا وضعا نظريا إلا في القرنين الثالث والرابع حين أصبح النحو موضوع مناقشات ومناظرات تتجاوز وصف المعطيات الملموسة إلى تعليلها والبحث عن أسس مبدئية لها .

(27) اللمع في العربية : تحقيق سليم ريدان : نسخة مرقونة ص 31 .

(28) هذ التعريف فيه إشارة إلى المعنى بالنسبة إلى الاسم وهذا راجع إلى أنه ورد في كتاب للتعليم يمثل حلا وسطا بين النظريات .

(29) المصدر المذكور ص 43 .

ولعلّه تحسن الاشارة هنا سريعا إلى ما حدث في عصرنا من تطور في وصف اللغات نتيجة السعي إلى تخليص النحو من الاعتبارات المنطقية والذهنية والنفسية ؛ فلقد أفضت الدراسات الحديثة الى حصر المعطيات اللغوية في حقيقتها اللفظية، وركزت بعض النظريات دراسة اللغة على وصف نظامها الشكلي وصفا لا يراعى فيه الا علاقة كل وحدة من الوحدات الكلامية بما يمكن ان تلتئم معه من الوحدات الأخرى ؛ فالوحدة الكلامية لا تعرف باعتبار معناها وإنما بالاعتماد على ما يمكن أن يرد قبلها أو بعدها في سلسلة الكلام ، وكل الوحدات التي يمكن ان تَرِدَ في محيط واحد تنتمي حتما إلى قسم واحد من أقسام الكلام ، والكلمات التي يمكن أن يقوم بعضها مقام البعض الآخر في جمل مختلفة تعتبر من نوع واحد (30) . على هذا الأساس لا يمكن تعريف الاسم مثلا تعريفا لغويا — حسب النظرية المذكورة — ببيان المعنى المستفاد منه وإنما بتحديد الوحدات الكلامية الأخرى التي يمكن أن ترد بجواره .

لا شك في أن ما أوردناه من تعاريف لأقسام الكلام العربي يدلّ على شعور جماعة من النحاة بأهمية المقاييس المستمدّة من سياق الكلام وإدراكهم لما تثيره المقاييس المعنوية أو الذهنية من خلاف نتيجة اختلاف التأويل ، كما يمكن أن نستنتج منه أنه لو تولد النحو العربي عن المنطق لما تسنى للنحاة العرب الاهتداء إلى مثل هذه التعاريف والتمييز بين ما هو من قبيل المنطق وما هو مستمد من خصائص اللغة .

ولئن اختلف النحاة في شأن الاسس التي ينبغي أن تعتمد في تعريف أقسام الكلام فإنهم كادوا يتفقون على أن المقاييس السياقية (31) هي التي ينبغي أن تلتزم عند البحث عن القسم الذي تنتمي أليه الكلمة . فعندما اختلف

(30) انظر تفصيل هذا النظر في : John Lyons : Linguistique générale ص 112 Langue française عدد 1 ص 41 وما بعدها .

(31) نعني بالمقاييس السياقية المقاييس المستمدة من محيط الكلمة وعلاقتها بما يرد قبلها وبعدها .

البصريون والكوفيون في نوع بعض الكلمات مثل « نعم » و « بئس » وفعل التعجب و «حاشا» ، لم يعتمد كل فريق لتدعيم رأيه معنى هذه الكلمات وإنما بحث في محيطها اللفظي عما يدعم مذهبه .

فالكوفيون يعتبرون « نعم » و « بئس » اسمين لامكانية دخول حرف الخفض عليهما (32) بينما يعتبرهما البصريون فعلين لإمكانية « اتصال الضمير المرفوع بهما على حدّ اتصاله بالفعل المتصرف... » (33) .

ويرى البصريون أن أفعل في التعجب فعل لأنه « إذا وُصل بياء الضمير دخلت عليه نون الوقاية » (34) ، ويرفضون أن تكون حاشا فعلا ويرونها حرفا لأنه « لا يجوز دخول ما عليها » (35) .

وتجدر الملاحظة أيضا أن مراعاة المقاييس السياقية لتمييز كل قسم من أقسام الكلام عن القسمين الآخرين أصبح ملتزما في كتب النحو ابتداء من كتاب المفصل للزمخشري . وهذه نماذج من بعض الكتب النحوية .
الزمخشري :

1) الاسم : « وله خصائص منها جواز الإسناد إليه ودخول حرف التعريف عليه والجر والتنوين والإضافة » (36) .

2) الفعل : ومن خصائصه صحة دخول قد وحرفي الاستقبال والجوازم ولحوق المتصل البارز من الضمائر وتاء التأنيث ساكنة » (37) .

(32) الانباري : الانصاف في مسائل الخلاف ص 99 .
(33) المصدر المذكور ص 104 .
(34) المصدر المذكور ص 129 .
(35) المصدر المذكور ص 280 .
(36) شرح المفصل ج ص 24 .
(37) المصدر المذكور ج VII ص 2 .

3) الحــرف : هو ما « لم ينفك من اسم أو فعل يصحبه » (38) .

ابـن مـــالك :

1) الاســم :

بالجـــرّ والتنـــويـــن والنّــدا وأل ْ ومُسنَد ٍ للاسم تمييز حصل (39)

2) الفعـــل :

بِتَــا فعلتَ وأتَــتْ ويا افْعَلِــي ونون ِ أقبلنّ فعلٌ ينجَلِـي (40)

3) الحــرف :

كِـلاهمـا الحرف كهَـلْ وفِــي وَلَـمْ

فِعْلٌ مُضَارِ ع يَلِـي لَمْ كيَشَمْ (41)

ابن هشام الانصاري :

الاسم : « ويُعتبر الاسم بندائه وتنوينه في غير رويّ وبتعريفه وصلاحيته بلا تأويل للإخبار عنه وإضافة إليه ، أو عود ضمير عليه ، أو إبدال اسم صريح منه ، وبالإخبار به مع مباشرة الفعل... » (42) .

الفعـل : « ويُعتبر الفعل بتاء التأنيث الساكنة ونون التوكيد الشائع ولزومه مع ياء المتـكلم نون الوقاية وباتصاله بضمير الرفع البارز » (43) .

إن إمعان النظر في ما خلفه لنا النحاة من مؤلفات يكشف — حسب ما نعتقد — عن أسس منهجية مختلفة منها ما يتسم بطابـع منطقـي لا جدال فيه ، ومنها ما هو مستمدّ من المعطيات اللغوية لا يراعي إلا ما يُلمس في الكلام، ولا

(38) المصدر المذكور ج VIII ص 2 .
(39) شرح ابن عقيل ط. بيروت 1964 ج ص 16 .
(40) المصدر المذكور ج I ص 22 .
(41) المصدر المذكور ج I ص 23 .
(42) تسهيل الفوائد ص 3 .
(43) المصدر المذكـور ص 4 .

يقيم وزنا إلا لما يتضمنه النص ؛ ويبدو لنا غريبا — إن كان المنطق هو منبع النحو العربي — أن يتضمن هذا النحو من المواقف ما يدل على إدراك صحيح للحقائق اللغوية ، وما ينم عن تمييز بين ما هو لغوي بحت وما هو من قبيل المنطق ومقولاته . وهذا ما يجعلنا نذهب إلى ان البحث النحوي عند العرب انطاق من مصدر لغوي ، تدفعه روح لغوية ، وتحدوه رغبة النحاة في وضع نظام شامل تندرج ضمنه كل المعطيات مهما تباينت وتشعبت . ثم تفرع هذا البحث حسب اتجاهين مختلفين : اتجاه لغوي لم يحد عما ذهب اليه الاوائل إلا لتوضيح الأسس المنهجية ، واتجاه منطقي تولّد عن الخلاف بين المدارس النحوية ، وتغذى من ترجمة التراث اليوناني ، وتفاقم أمره عندما تسربت مقومات هذا التراث في الثقافة العربية الإسلامية .

ولكن أصحاب الموسوعات النحوية من نوع « شرح المفصل » وشروح الالفية لم يراعوا ما بين الاتجاهين من فروق ، فلقد حشروا كل ما ورثوه عن السلف في مؤلفاتهم ، موفقين بين ما هو لغوي بحت وما هو من قبيل المنطق ؛ وذلك راجع إلى طريقة التأليف التي شاعت في العالم العربي الاسلامي ، عندما وقف موقفا دفاعيا ألجأه اليه شعوره بأن كيانه مهدد ؛ فلم تكن التآليف تصنف على أساس الانتقاء النقدي ، وإنما على أساس جمع المادة المتراكمة عصرا بعد عصر ، وصيانة التراث من التلاشي . ولم يكن التأليف في غالب الاحيان يرمي إلى تخليص المادة من العناصر الأجنبية عنها ، وإلى تطويرها بإعمال الفكر ، وإنما إلى الجمع في تصنيف واحد لاكثر ما توصل اليه السلف في الفن المؤلف فيه ، ولم يكن التجديد في المؤلفات يتجاوز غالبا طريقة العرض والتبويب .

عبد القادر المهيري

« المنهـــل » (1)
وموقف المعـاجم العربية من المفاهيم العصريـة

بقلم : الطيب البكـوش

لئن كانت اللغة العربية غير مفتقرة إلى معاجم عربية-فرنسية ، بفضل ما قام به المستشرقون الفرنسيون من جهود عظيمة في هذا المجال ليسهلوا على طلاب العربية من الغربيين استعمال النصوص العربية وفهمها ونقل ما يختارون منها إلى لغتهم (2) ، فإنها بقيت — في مستوى المعاجم الفرنسيـة — العربية — تعيش مدة طويلة على معجم الأب بيلو (Belot) الذي ظهر لأول مرة سنة 1892 . ولئن كان هذا المعجم قد سد فراغا كبيرا — جعله يطبع عشرات المرات بعد ذلك — فإنه لا يفي اليوم بحاجة الباحث المختص أو المترجم ، فضلا عن التلامذة والطلبة ، وذلك انه بقي كلاسيكيا يجتر الكثير مما قد خرج من الاستعمال أو كاد ، تقريبيا في كثير من الاحيان .

ولقد وجب الانتظار طويلا ، إلى سنة 1970 لنرى معجما جديدا عصريا يبرز الى الوجود انيقا جذابا يبعث في النفس شيئا من الامل في تطـور العمل

---

(1) قاموس فرنسي —عربي، تأليف سهيل ادريس وجبور عبد النور . بيروت . جويلية 1970. 1100ص .

(2) نذكر منها على سبيل المثال دون الحصر معجم كازميرسكي (1860) وملحق دوزي (1927) وما أخذ ينشره ر. بلاشير وجماعته أخيرا .

المعجمي الازدواجي (3) ، وفي ان يكون المنهل ضالة الباحث والمترجم في عصر تقدمت فيه العلوم على اختلاف أنواعها تقدما عظيما جعل رصيد كل منها من المصطلحات الحديثة لا يقل كما في بعض الاحيان عن الرصيد الاساسي ذاته . وقد اصبح لزاما على الباحث والمترجم ان يضيع وقتا ثمينا في البحث عن بعض المصطلحات المعرَبة اما في نشريات المجامع أو في ذيول المؤلفات والمترجمات أو في غضونها . وهو مجهود إضافي مرهق شاق — كانت توفره المعاجم لو أحدثت — كثيرا ما نفّر من الترجمة إلى العربية ودفع بالبعض إلى الاعتماد على النفس وابتكار المصطلحات غضا من الطرف عما قد يكون وضع منها بعد . وهو أمر زاد الوضع اضطرابا فتعددت المقترحات وتكاثرت المترادفات فتعذّر التوحيد في هذا المجال أيضا بين مختلف البلاد العربية . وقد خلق هذا الوضع حاجة أخرى تتمثل في جمع هذه المصطلحات فنّا فنّا مع ذكر مراجعها واصحابها وتواريخها حتى لا يتكرر نقص المعاجم العربية الكلاسيكية في الناحية التاريخية منها وحتى يتمكن المستعمل من اختيار ما يراه أصلح لموضوعه . وفي مرحلة ثانية يمكن القيام ببحث تواتري انطلاقا من الاستعمال المطّرد يهيء للمرحلة الثالثة ، مرحلة الضبط فالتوحيد ، وهو ما لا يمكن أن يكون اعتباطا وإنما يجب ان يقوم على أساس من العلمية والتجرّد.

فأين المنهل إذا من كل هذا ؟

ليس المنهل معجم مصطلحات علمية — وان تضمن منها الكثير على عادة المعاجم الغربية في إيراد المستعمل من المصطلحات التي تخرج عن حلقات المختصين لتصبح من الرصيد المتداول — وإنما هو معجم لغوي عام ، انطلق فيه مؤلفاه من « احدث » ما وصل إليه « النشاط المعجمي الفرنسي كله » واعتمدا في التعريب على ثلاثة أنواع من المراجع :

(3) وان كان قد سبقه المورد (عربي–انكليزي) لمنير البعلبكي .

1 — المعاجم العامة وأهمّها المورد (انكليزي—عربي) لمنير البعلبكي .

2 — المعاجم المختصة (الخاصة بالمصطلحات الفنية العلمية) .

3 — الجداول (أي ذيول الكتب المختصة أو المترجمة واعمال المجامع اللغوية العربيـة) .

وقد تقيد المؤلفان كثيرا حسب ما يبدو من صفحات المقدمة الاربع بقرارات مجمع اللغة العربية المصرى وبقية المجامع اللغوية العربية ولا سيما في تطبيق الاشتقاق القياسي والنحت والمجاز والتعريب (مع موافقة الاوزان العربية قدر الامكان عند الضرورة) . وقد جعلهما ذلك يقترحان أحيانا ألفاظا جديدة لسد مواضع الشغور في العربيـة مثل مَفْهَمَ (Conceptualiser) أو بنائيّة (Constructivisme) أو ديوانيـّة (Bureaucratie . ولعله كان يكون من المفيد ذكر نسبة هذه الألفاظ في المقدمة انطلاقا من نسبة المفاهيم .

ولعل من أبرز ما يمتاز به هذا العمل ترجمة معنى العبارات الخاصة ولا سيما إذا كانت اصطلاحية أو حضارية أو « اديومـيـّة » (idiomatique) كما في الأمثلة التالية : Sondage * سَبْر (تحرّي عمق الطبقات الارضيـة وغيرها) . (Socialisme) * اشتراكية (نظرية اقتصادية واجتماعية وسياسيـة تدين الملكية الخاصة لوسائل الانتاج وتوزيع السلع) الخ ... كما يمتاز بالاهتمـام الواضح بالناحية السياقيّة حيث يختلف معنى اللفظ الواحد باختلاف السياق والعبارات التي يرد فيها ، فيذكر منها اشهرها استعمالا مقدما مقابلها في العربية (مثل Coups du sort نوائب الدهر) أو ترجمة معناها ان لم يكن لها مقابل خاص (مثل Coup de théâtre * حادث مفاجىء) .

وقد وفق في أكثر الاحيان وان ضعفت الترجمة في بعضها (مثل acheter à l'essai * اشترى تحت التجربة) . فالعربية تميل في مثل هذا السياق الى حرف الجر «على» أو «بـ» (بشرط التجربة ...) . ولعله وقع هنا توسيع استعمال

«تحت» التي بدأت تأخذ في لغـة الصحافة مكان بـِ قياسا على اللغات الاوروبية كالفرنسية في مثل « تحت عنوان » ، « تحت رئاسة » ، « تحت الحكم الاجنبـي » ...

وان استعمال أدوات الربط وخاصة حروف الجرّ في حاجة إلى دراسة إحصائية من خلال النصوص القديمة والحديثة لتبيـّن تطوّر استعمالها .

وإن شرح الالفاظ بالعربية أو بالاحرى ترجمة أهم معانيها كما وردت في المعاجم الفرنسية — بعد ذكر اللفظ المقابل بالعربية — لمن شأنه ان يثري المعاجم العربية الصرف اثراء لا يستهان به لفقرها عادة وقلة دقتها في تحديد المفاهيم والمسميات ؛ فكثيرا ما نجد في القواميس العربية تفسيرا غامضا أو تقريبيا بعبارة غامضة أو تقريبية أيضا مثل :

ضبّب البابَ : « جعل فيه ضبـّة » وتبحث عن ضبـّة فتجد « حديدة أو خشبة يضبـّب بها الباب » فلا تفهم المعنى الدقيق وإنما تفهم فهما تقريبيـا . أو تفسر لك المطفأة بـآلـة الاطفاء بينما يدلك الوزن على معنى الالة . أو يقال لك « معروف » فتكثر العبارات من نوع « شجر معروف » و« طعام معروف » و« نوع من السمك » الخ ....

وان تفوّق المعاجم الاوروبية في هذا المجال لا جدال فيه ، وهو ما يجعل الترجمة عنها في ما يقبل الترجمة — وهو كثير — أمرا واضح الفائدة ثابت الجدوى . وانه لممّا يضاف إلى محاسن هذا المعجم وفوائده الجمـّة إلى جانب الشجاعة والاقدام على محاولة ترجمة كل ما يوجد في القاموس الفرنسي بدون مركب النقص أو الخوف من ثقل المسؤولية . وهو ما يثير الاعجاب حقا . على ان المنهل لم يخل من هفوات وهنات يحسن ان نشير إلى أهم أنواعها :

1 — لم يخل هذا العمل من ضعف الترجمة وانعدام الدقة فيها أحيانا وهذه بعض الأمثلة من ذلك :

(casse-croûte) * فطور ، طعام خفيف . وهي عبارات لا تؤدى مطلقا معنى اللفظ ، مع ملاحظة ان بعض النصوص الحديثة حاولت ان تُحْيِيَ لفظة قديمة تقابل تقريبا نفس المعنى وهي « لمجة » (ما يتعلّل به قبل الطعام) .

(carrefour) * مفرَق طرق ، ملتقى طرق .

(biburcation) * مفرِق طرق .

في هذين المثالين ، إلى جانب تكلف تنويع الحركة في مفرق بدون ان يقابل ذلك تنوّع حقيقي في المعنى ، نجد خلطا بين المفهومين إذ يقابل اللفظ الاول ملتقى طرق ويقابل الثاني مفرق طرق .

2 — ولعل صعوبة إيجاد اللفظ المقابل الدقيق هي التي جعلت الترجمة تميل أحيانا إلى حل السهولة وذلك :

أ — بذكر لفظ عام ، أو بالدخيل ذاته ، وهو أحسن من التعميم المخلّ كما في :

(cocktail) * كوكتيل ، اسفنط . فالاسفنط لفظ قديم دخيل يوناني الاصل يدل على أجود الخمر أو المطيّب من عصير العنب ، بينما المعنى الاساسي في الكلمة الأجنبية هو الخليط من المشروبات . ومعنى الخليط عموما تؤديه كلمة « كشكول » التي تبقى أقرب على كل حال من الاسفنط ثم هي تستعمل اليوم أحيانا . على ان دخيلا عصريا خير من دخيل قديم خرج من الاستعمال .

ب — باللجوء إلى الشرح وحده دون ذكر اللفظ المقابل وان وجد احيانا مثل (prémolaire) التي شرحت وترجمت بـ « ضرس أمامي للطحن » بينما العرب يسمّون هذا الضرس « الضاحك » .

3 – وكثيرا ما تظهر صعوبة التدقيق في مظهرين متناقضين (4) :

أ – أولهما تعريب مجموعة من المفاهيم المختلفة بلفظ واحد مثل «علم الاصوات» مقابل (phonétique) و (acoustique) بينما هو أنسب إلى الأول . ويمكن تعريب الثاني بالسمعيات أو العلوم السمعية وما إلى ذلك اشتقاقا من السماع حتى يجتنب اللبس والغموض . ومن ذلك أيضا ، في نفس السياق ، استعمال صيغة « صوتي » مقابل (phonique) و (phonétique) و (phonémique) . ولئن أمكن دمج اللفظين الأولين في لفظ عربي واحد لشدة تقاربهما في المعنى ، فإنه لا يمكن البتّة إلحاق الثالث بهما لأن له بعدا آخر يميزه عنهما تماما إذ هو ليس نسبة إلى السمع ولكن إلى الصوت الوظيفي وهو ما نقله اللسانيون العرب المعاصرون مثل ابراهيم انيس في « الاصوات اللغوية » كما هو « فونيم » فتكون النسبة إليه « فونيمي » أو ما اقترح صالح القرمادي ، في ترجمته لدروس جان كنتينو « دروس في علم اصوات العربية » (تونس 1966) ، تعريبه بـ « صوتم » فتكون النسبة إليه « صوتمي » .

ب – ثانيهما ، وهو عكس المظهر الأول ، تعريب لفظ أجنبي واحد بمجموعة من الالفاظ العربية ، مثل (ton) * نبرة ، صوت ، نغمة ، رنة صوت ، أسلوب . وواضح ان كل هذه الالفاظ تقابل اللفظ الاجنبي الاصطلاحي المتعلق بالميدان اللغوي فحسب ، فهي إذا لا ترجع إلى تعدد معاني اللفظ الفرنسي في الاستعمال العادي حيث اقترحت بالطبع عبارات أخرى خاصة بكلّ سياق مثل لهجة ، سلوك ، طريقة ، طبقة ، خانة ، فارق ، متانة ، أدب ، عادة ....) .

---

(4) هذا التناقض يرجع إلى صعوبة كبرى في الترجمة اطلاقا ، بقطع النظر عن نوع اللغة المترجم عنها أو اليها ، تتمثل في ما تعبر عنه الألسنية الحديثة باختلاف اللغات في تقطيع الواقع (découpage de la réalité) ولعل هذا ما يعبر عنه عادة بشيء من الغموض بعبقرية اللغة (génie de la langue) وان ضعف وعي المؤلفين هذه الظاهرة ألسنيا هو الذي جعلهما يعالجانها بشيء من الاضطراب والتناقض أحيانا ، وان وفقا غالبا في استغلال إمكانيات اللغة العربية استغلالا ذكيا جدا ، وفي محاولة تفجير طاقات اللغة تفجيرا لحملها على التعبير بأكثر ما يمكن من النجاح .

ونظرا إلى أن لكل هذه الالفاظ الاصطلاحية مقابلا أجنبيا اصطلاحيا :
نبـرة * (accent tonique) ، صوت * (son) ، نغمـة * (intonation)
اسلوب (style) (بخروج رنـة صوت لانهـا ليست مصطلحا) فان تعـدد الاقتراحات إلى جانب الغموض والالتباس لم يوفـق في إيجاد لفظ دقيـق ضمنها جميعا يمكن ان يقابل * (ton) وهو لفظ ، إذا انطلقنا من معناه الدقيق من حيث علم الاصوات ، نرى أن خيرما يقابله هو «طبقة» باعتبار دلالةاللفظ الاجنبي على ظاهرة صوتية «هامشيّة» أو «فوق التقطيعيـة» (Suprasegmentale)

تـوجد في بعض اللغـات كالصينيـة حيث الطبقـة الصوتيـة يمكن ان تميز مقطعا عن آخر يتركب من نفس الاصوات ، فلا يختلف معنى الكلمتين الا باختلاف طبقة الصوت الموسيقية .

ولئن كان في هذا الخلط عذر لتعلق الامر بمبادىء علمية حديثة جدا ، فإنه لا مبرر فيما يبدو لنا لوجود الخلط في كلمات عاد يةمثل (pelle) التـي عرّبت بمجرفة ورفش ومسحاة ، فمجرفة عامة جدّا . ومسحاة التي بقيت حتى في اللهجات ، (مِسْحه في تونس مثلا) ، تقابل (bêche) وكذلك (houe) فرفش وحدها هي التي تقابل إذا اللفظة الاجنبية . وقد ترجمت (houe) بمجرفة أيضا مع معزقة ولم تذكر مسحاة بينما هي أنسب لها . ونجد نفس الظاهرة تقريبا في ترجمـة (fréquence) التي قوبلت بخمس عبارات عربيـة دون موجب لان اللفظ الفرنسي يحتفظ بنفس المعنى الاصطلاحي تقريبا وان تغير السياق . فالفويرقات المعنوية الموجودة يمكن ان يؤديها لفظ عربي واحد مثل « تواتر » .

وينتج عن هذا التعدد الذي كثيرا ما لا يكون له مبرر مقبول منافاة لمبدا الاقتصاد والدقـة في التمييز بين المفاهيـم كما في ترجمـة (sondage) بـ : سبر واستبار وارجاس وقياعة واجراء تحقيق في الرأي العام ، بينمـا

لفظة « سبر » وحدها تكفي إذ يفهم نوع السبر من السياق (في البحر أو في المجتمع الخ ...) .

4 — ويُمكن ان نشير بايجاز إلى بعض الاخطاء وان كان لا يمكن ان يخلو منها عمل مطبعي . من ذلك شكل عين المضارع في رن بضمة بينما هي كسرة (résonner) . ومنهـا أيضا (revenir) والصحيـح (revernir) و (specto-gramme-graphe) والصحيح (spectro) الخ .

5 — ومما يلاحظ أيضا ان المؤلفين قد يلجآ ن إلى اللهجة اللبنانيـة الحديثة — واللجوء إلى اللهجات ذو جدوى لا مثيل لها لسدّ فراغات الفصحى — ولكنهما لا يذكران ذلك مطلقا كما لو كان عيبا يتستّر منه ، بينما اختلاف اللهجات يبرّر ذكر الاختيار . ونقتصر في ذلك على مثال واحد لتوضيح هذا الامر وهو لفظ (rouget) (سمك بحري) عرّباه بـ« سلطان إبراهيم » وهـي تسمية شاميّة (لبنان ، سوريا ، فلسطين) .

واضافا إليها للاختيار ، « طرستوج » وهي فارسية قديمة فقدت دقتها اذ تقابل أيضا (mulet) (إلى جانب بورى) حسب لسان العرب المحيط وملحـق دوزي ، فضلا عن ثقلها وتنافر مخارج حروفها . وللمؤلفين الحق في اختيار لهجتهما ولكن يحسن ذكر ذلك لاجتناب الالتباس حتى لا يظنها المستعملون للقاموس من أصحاب اللهجات الاخرى فصيحة أو قديمة . فلا مبرر لتَبَنِّيهـما لاستعمال لفظ عامـي شامـي في حين تستعمل اللهجات العربية الاخرى ألفاظا أخرى (قد تكون أخف أو أكثر شيوعا في بعض الاحيان) . وهذه على سبيل المثال أهم أسماء هذا السمك في اللهجات العربية الاخرى (5) :

(5) انظـر : G. *Oman*, l'ittionimia nei Paesi Arabi del Méditerranéo إيطاليـا 1966 ص 98 .

مصر : بربوني (— حجر ، — بوريش) .

ليبيـــا { بربـــون
تريليـــا

تونس { تريليا أو حمـرة (بنزرت)
بوقتيط أو بوكيت (جربة)
ملّـــو أو أحمـــر (صفاقس)

الجزائر { تريـــل
روجـــي

وهكذا تبدو كلمة تريليا أكثر انتشارا جغرافيا وهي من الأيطالية (triglia) وإن كانت لغة البحر عـادة مشتركـة بين ضفـاف البحر الابيض المتوسط ممـا يجعل ضبط الآخذ والمعطي في بعض الاحيان امرا عسيرا .

وان تجاهل اللهجات العربية الاخرى ولا سيما المغربية منها جعل المؤلفين لا يتفطنان أحيانا إلى كلمات فرنسية شعبية من اصل عربـي فلم يعلّماها كالعادة بنجمة ، من ذلك (Kif-Kif) التي ترجمت بـ : شبيه ومثيل والامر نفسه . وهي من العربية المغربية : كيف كيف أي هو هو ، نفس الشـيء ، لا فرق ... وقد نبهت القواميس الفرنسية على أنها عربية الاصل .

وما يقال في اللهجات يصح أيضا في سائر المستويات اللغوية الاخرى من الفصحى مثل لغة الصحافة والرياضة والادارة حيث لم يقع الاعتماد الا على المشرق أو بعضه في حين قد يوجد في المغرب ما يسد بعض الفراغات . من ذلك احتياج المؤلفين إلى اقتراح لفظة «ديوانيّة» مقابل (bureaucratie) في حين أنه يوجد لفظٌ جارٍ في الاستعمال وان كان دخيلا معربا وهو بيرقراطية . ولا مبرر لاهماله اذ لا يختلف في شيء عن ديمقراطية التي هضمتها العربية العصرية .

وعلى كل ، فان تردّد المؤلفين بين القديم والحديث من ناحيـة واللهجات وما يقترحانه بنفسهما إلى جانب خضوعهما المطلق لقرارا ت المجامع العربية من نواح أخرى يثير مجموعة من القضايا المنهجية التي يكون مـن المفيد تحليلها في نطاق عرض نقدي كهذا الذي نقدّم .

ويمكن ان نرجع هذه القضايا إلى مجموعتين كُبْرَيَيْن متكاملتين تتمثلان في معايير الاختيار إذا تعددت المصطلحات المقابلة لمفهوم واحد وثانيا في كيفية ملء الشغور اللفظي بالنسبة إلى المفاهيم الحديثة .

فإذا تعددت الالفاظ المترادفة كان لنا أكثر من دال لمدلول واحد . ويمكن أن نرجع أهم اصناف الالفاظ في هذه الحالة إلى أربعة مصـادر رئيسيّة :

— الاستعمال القديم : وهو يعتبر اليوم فصيحا لا لشيء الا لأنه قديم سواء أكان دخيلا ام عاميا ام مولّدا بالاشتقاق أو غيره .

— الاستعمال الحديث في مستوى المكتوب : وهو خاصة ما وضعه المترجمون والمجمعيون أو ما عربوه من الدخيل ليسهل إقحامه في نظـام اللغة .

— الاستعمال الحديث في مستوى المقول : وهو ما تستعمله اللهجات العربية الحية مما ابتدعته أو هضمته من الدخيل .

— الدخيل الذي لم تهضمه اللغة بعد ، ويشعر المستعمل أنه دخيل يملأ فراغا مؤقتا ويكون خاصة في مستوى المكتوب .

وبديهي ان تعدد الدوالّ (6) للمدلول الواحد ، ينتج عنه اصطدام في الاستعمال بين هذه الدوال وصراع قد يطول سنينا وقد يدوم اجيالا وقـد يكون سجالا فيُستعمل اللفظان معا ، وقد يختص أحدهما بلغة الكتابة والاخر

(6) اخترنا صيغة الجمع دوال (م دال (Signifiant) ، لتمييزه اصطلاحا عن جموع أخرى من نفس المادة لها معان أخرى وخاصة أدلة ودلائل .

بلغة الحديث ، وقد ينجرّ عن التزاحم اختصاص كل واحد بمعنى دقيق بفضل فويرقات في المعنى أو الاستعمال . وقد تـنتهـي المعركة بغلبة أحدهما فيموت المغلوب ويزداد الغالب قوة وحياة ورسوخا في اللغة . وان تاريخ اللغات لحافل بمثل هذه المعارك في كل زمان ومكان . وان من واجب المعجميين اليوم ان يراعوا هذه الظاهرة في اختيارهم حتى تكون هذه الاختيارات مبنية لا على الاعتباط وإنما على معطيات لغوية موضوعية تحتم الاهتمام بخصائص كل صنف من الاصناف الاربعة :

1 — فالاستعمال القديم تتمثل نوعيته في انه قديم لا أكثر ولا أقل ولا يمكن بحال ان يعتبر فصيحا أو أفصح لانه قديم . فلئن كانت صفة القدم تضفي على الاشياء صبغة القداسة فان تلك « القداسة » لا يعقل ان تنتقل من ميدان العواطف والاهواء إلى ميدان البحث والعلم اللذين لا يكونان كذلك الا بالموضوعية والتجرد . وان هذا الضرب من « السلفيـة » اللغوية ليميـز اليوم كثيرا من المجمعيين العرب وممن يهتمون باللغة العربية مشرقا ومغربا . وانها لنزعة لم تعد ملائمة للعصر الذي نعيش فيه لما تقوم عليه — إلى جانب العاطفة — من تناقض ظاهر : فكيف يمكن ان نفضل مثلا لفظا دخيلا قديما ميتا على لفظ دخيل حديث حي فنعمد إلى نبش قبور الالفاظ محاولين عبثا بث روح جديدة في جثمان ابلاه الزمن ، معرضين عما يتحرك في اذهاننا ويتردد على ألسنتنا والسنة اطفالنا من ألفاظ عصرية فيها روح العصر وطاقته التعبيرية ! وكثيرا ما نجد اليوم في العالم العربي من ينادي : قل ولا تقل (7) فيفضل « جزمة » التركية على « بوط » (bottes) الفرنسية العصرية . ويفضل « شوذر » الفارسية الميتة التي كانت تدل على ملحفة نسائيـة طويلـة كالمعطف ، على «شورط» (short) الانقليزية الاصل التي تدل على معنى يختلف كل الاختلاف (فهو سروال ضيق قصير جدّا) .

(7) انظر في ذلك مثلا « قل ولا تقل » نشر المكتب الدائم لتنسيق التعريب في العالم العربي . الرباط 1969 .

ويفضل « شنان » (ولا نعرف لها معنى أو أصلا) على « دُوش » الفرنسية (douche) ويفضل « تبّان » القديم (من الفارسية تَنبَان) على « كلسون » الحديث من الفرنسية (caleçon) ، وشنان حسب الجوهري « سراويل صَغِيرٌ مقدار شبر يستر العورة ... يكون للملاحين » . وقد كان إلى جانب هذا يدل في الفارسية على سراويل من الجلد يلبسه المصارعون) . ان اشباه هـذه الامثلة ليعد بالمـئـات .

ولم يخل المنهل من مثل هذه النزعة في كثير من المواطن وان كانت اقل استفحالا مما نجد في كتب اللحن وكتب « قل ولا تقل » . فقانون التطور يعمل لفائدة ما كان مستعملا حيّا لا لما خرج من الاستعمال فمات ، وإن كان الإحياءُ ممكنا في حالات سنراها بعد هذا .

2 ــ الصنف الثاني من الالفاظ وهو المتعلق بالاستعمال الحديث في مستوى المكتوب ، مما اقترحه المترجمون والمجمعيون وغيرهم لمقاومة الدخيل مثل (وهي في نفس المصادر السابق) :

مقبس الكهرباء عوض بريز (من الفرنسية prise)
وقدر كَتُوم عوض كوكوت (cocotte-minute)
وأطرية عوض مكرونه (macaroni)
وعَسُوم عوض بِسكُوت (biscottes)
وهشِيش عوض بشكوتو (biscuits)
وشعارة مقابل (sous-vêtement)
ودَمغة مقابـل (quittance)
ومشبنة مقابـل (sac à main)
ورَوسَم مقابـل (cliché)
ومِفك مقابـل (tourne-vis)
وسيارة الكشط مقابـل (voiture décapotable)

وساهره أو سامرة مقابـل (veilleuse).
إلى غير هذه الامثلة وهي مـآت .

ولا حظّ لاغلب هذه الالفاظ من الحياة ، ولن تعيش الافترة وضعها أو بعثها إذ لا قدرة لجلّها على منافسة ما كان حيا بالاستعمال وهو :

3 — الصنف الثالث المقول : وهو أساسا ما تستعمله اللهجات العربية العصرية ، فهو اما دخيل عربتة اللغة وهضمته مثل :

تَلْفَزَة ← تلفز يتلفز تلفزة (télévision, téléviser)
تَلِفُـون ← تلفن يتلفن تلفنـة (téléphone, téléphoner)
دُوش ← دوّش يدوّش تدويش (douche, prendre une douche)
فلم ← فلمات وافلام (film)
او عبارات عربية وضعت للتعبير عن مفاهيم عصرية أجنبية مثل :
سحابة سحايب (في تونس) (parapluie)
مشمّع » (toile cirée)
صاروخ ، صواريخ (fusée)
قمر صناعي (satellite artificiel)
مركبة فضائيـة (vaisseau spatial)

وكثير غيرها ، وان حظها من الحياة قوي جدا ومن العبث أن يحاول المتفصّحون طردها من اللغة ، فالاستعمال الحي يفرضها فرضا في مستوى المقول ان لم يتجاوزه إلى المكتوب .

4 — الصنف الرابع الأخير هو الدخيل الذي يبقى على هامش اللغة كالمصطلحات الفنية لأنه لا يتعلق بحاجة الاستعمال اليومي . فهذا الميدان يمكن للمجمعيين وغيرهم ان يطلقوا لأنفسهم فيه العنان بحرية أكثر لان ما يقترحونه يجد فراغا نسبيا يسارع إلى ملئه بدون منافسة .

وهكذا يمكننا بعد هذه المقارنة السريعة ان نجيب عن السؤال المطروح سابقا في معايير الاختيار عند تعدد الدوال وكيفية ملء الشغور اللغوي : ان ما نلاحظه هو ان هذا العمل الذي هو ضرب من العلاج لا تحتاج إليه الا اللغة التي نسميها « الفصحى » . اما لغة الحياة اليومية فإنها تنظم نفسها بنفسها لأن تطورها مرتبط شديد الارتباط بتطور الشعوب التي تستعملها ، فهي لا تخضع للنحاة واللغويين وتواصل مسيرتها مستقلة عن « الفصحى » التي هي لغة رسمية قبل كل شيء ، لا تقترب من العامية الا في النواحي الحية منها كلغة الصحافة والاذاعة ... ولكنها مقيدة إلى حد ما بمشيئة النحاة في مستوياتها الفنية فلا تتطور بنفس الحرية ولا نفس السرعة ، لذلك فهي متأخرة نسبيا عن ركب الحضارة العصرية . ولذلك هي في حاجة مستمرة إلى العلاج . وما دام العلاج لم يخرج من المجامع والمعاجم ليدخل الاستعمال الحي في أهم ميادين الحياة كالتعليم والادارة والإعلام وغيرها فإنه يبقى ناقصا مصطنعا .

وعلى هذا الأساس ، فإنه كلما وجد شغور في اللغة الفصحى ، يجب ان لا يغفل المترجم عن تمييز نوعين من الشغور نرى انه كثيرا ما تقع الغفلة عنهما . الاول هو ما يمكن تسميته **بالشغور المطلق** الذي لا مقابل له في العربية بجميع مستوياتها ، فالمترجم يجد نفسه حر التصرف نسبيا ازاءه . وله ان يختار ما يراه اصلح من الطرائق المعمول بها منذ عصور الترجمة قديما والتي اقرّتها المجامع الحديثة وطورتها منذ بدء عصر النهضة . ولا نرى فائدة في تحليلها هنا لأنها معروفة لدى كل من يهتم بشؤون اللغة ، ويمكن الرجوع ، للالمام بها وبخصائصها ، إلى أطروحة الاستاذ رشاد الحمزاوي عن مجمع القاهـرة (8) .

أما الثاني ، فهو **الشغور النسبي** ونقصد به الشغور في مستوى لغة الكتابة دون لغة الحديث اليومية . ومما يلاحظ في هذا الشأن ان الكتاب والمترجمين

(8) R. Hamzâwi, l'Académie arabe du Caire, Histoire et oeuvre, Tunis 1972 — Thèse dactylographiée (Sorbonne).

كثيرا ما يعرضون عن الالفاظ المستعملة في اللهجات ولو كان لا مقابل لها في الفصحى فترى الكثير منهم يستعمل عبارات عربية عامة لا تدل على شيء دقيق فتُفقد التعبير كل قيمة وطلاوة ودقة مثل « لبس الطفل ثيابه » بينما المقصود أمر أدق (كالفيستة أو البلوزة أو الكبّوط أو الترنشكوت أو الامبير الخ) ، ومثل « حساء » بينما المقصود طبخ اخر يختلف (مثل المحمّص أو الشربة أو البوتاج (potage) أو الدويدة الخ) . وكثيرا ما يفرّ الكاتب حتى من الكلمات العربية الفصحى لا لشيء الا لأنها مستعملة في العامية أيضا مثل شباك فيستعمل نافذة مكانها ، ويفضل رمى على حذف لقربها من حذف العامية .

وتشمل هذه الظاهرة حتى الابنية الصرفية : فلا أحد يقول اليوم « كِلمَة » لانها توجد كذلك في العامية ، فيفضل عليها كَلِمَة التي تبدو أفصح لأنها خاصة بالفصحى .

وعلى هذا الاساس نفسه يفضل المتفصّح العربي اليوم مقبرة على جبّان (التي استعملها الجاحظ وغيره كثيرا) . ويفضل مُبلَّل على مبلول ، ولبُؤَة على لَبْوَة ودمٌ على دمّ ولَعِب على لِعْب وكُسوة على كِسوة ومِحفظة على مَحفظة ، في حين ان كل ذلك عربي فصيح ، اغلب الظن ان جلّ العرب قديما كانوا يفضلون منها ما كان أخف واقل مقاطع وهو عينه ما تفضله اللهجات الحديثة . بل ان ظاهرة التفصح تبدو حتى في تحقيق الهمزة تحقيقا تاما حتى في أشد حالاتها ثقلا في حين ان تحقيقها لم يكن الا ظاهرة بدوية لدى بني تميم وأمثالهم بينما الحجازيون ومنهم أهل قريش ينزعون إلى تخفيفها فيفضلون راس على رأس وياكل على يأكل . وانه لمن الطريف المفيد دراسة هذه الظاهرة بصفة إحصائية شاملة .

فالكاتب العربي اليوم يميل إلى التفصح غفلة عمّا هو مشترك بين اللغتين وأحيانا عن قصد لأنه يخشى ان يتهم بالعامية لاعتقاده ، أو لظنه ان الناس

يعتقدون ، أنه كلما ابتعد عن العامية اقترب من الفصاحة وان معيار الفصاحة هو بالتالي في تجنب العامية .

فالاعراض عن لفظ عامي بصفة مبدئية لسد شغور في الفصحى ليست نتيجته كما يظن ، المحافظة على فصاحة الفصحى وسمّوها وصفائها ورونقها وانما نتيجته الحقيقية تجميد الفصحى وتوسيع الهوّة الفاصلة بينها وبين اللهجات الحية وحرمانها نتيجة ذلك من عناصر تغذيها هي أشبه شيء بالخلايا الشابة الحية التي تجدد دمها وتدعم طاقاتها التعبيريّة وتمكنها من التطور المستمر ، هذا فضلا عن التأثير النفسي البيداغوجي بالنسبة إلى الطفل الذي تبقى الفصحى لديه كاللغة الاجنبية مادامت بعيدة عن لغته الاولى لغة المهد والأم فلا مراء في أنه كلما اقتربت الفصحى من لغته كان اقدر على هضمها وامتلاك أعنّتها (9) .

ونستنتج من كل هذا انه من الضروري القيام ببحوث لغوية بطرق عصرية تهدف أولا إلى وصف المستويات اللغوية العربية بجميع أنواعها وبدون أي ميز أو تعصب أو أفكار مسبقة ، وذلك لمعرفة أوجه الاتصال والانفصال والتشابه والتخالف بين الفصحى والعامية في مستوى المعجم وكذلك بالخصوص في مستوى التراكيب . وليس معنى هذا أن كل شغور في الفصحى لا بدّ ان يسدّ باللفظ العامي في جميع الحالات وجميع المستويات ، فاللساني بمعاييره العلمية والكاتب بذوقه وحسه ، قد يفضلان إحياء لفظ قديم أحيانا على استعمال لفظ عامي . وانه لمن المفيد جدّا دراسة الالفاظ التي وقع إحياؤها بنجاح فتمكنت من أخذ مكانها في نظام اللغة المعجمي .

(9) انظر في ذلك بحث :
S. Garmadi, A. El Ayed, A. Attia, A. M'hiri, « Etude linguistique des deux premiers livres de lecture arabe en usage en Tunisie », cahiers du CERES, série linguistique 1, Tunis 1968, 148 p.

على أنه يمكن القول بأنه من العسير جدا ان لم يكن من المحال ان تصمد « التساخين » أمام « بنتوفل » (pantoufles) أو « الروسم » أمام « الكليشيه » أو « الاطرية » أمام « المكرونة » أو حتى « الشريحة » أمام « البيفتاك » .

وإن لعامّة المتكلّمين في الغالب احساسا لغويا لا شعوريا يمكنهم من الاختيار الجيد والتطوير الملائم ، كثيرا ما يفقده المثقفون والمزدوجو اللغة ، في حين ان فهمه فهما عميقا يساعد اللغوي والاديب على الاختيار المناسب الذي يكون له حظ من النجاح والتأثير والبقاء .

ويمكننا الان ان نختم بالإجابة عن السؤال التالي : ما هو موقف المعاجم العربية من مثل هذه المشاكل ؟

ليس من شك في ان كل عمل معجمي يريد ان يكون اليوم علميا هو في حاجة إلى ان يسبق ببحوث معجمية أساسية تقوم على المعطيات التالية :

1 — وصف اللغة وصفا مجردا في جميع حالاتها في أهم فتراتها التاريخية وفي جميع مستوياتها (علمية أو أدبية ، فصحى أو عامية ...) . وهذا الوصف هو الذي يعرف اليوم في الالسنية الحديثة بالوصف « السنكروني » (synchronique) (أو الآنيّ) .

2 — مقارنة هذه الحالات زمنيا بضبط التواريخ لتبيّن التطور اللغوي واتجاهاته وهو الوصف « الديكروني » (diachronique) (أوالزماني) .

3 — مقارنة مختلف المستويات لتبين الاصناف اللغوية ومدى اتصالها أو انفصالها لمعرفة نوع العلاقة بينها ولابراز علاقات التقابل أو التكامل خاصة وذلك بابراز نسب التماثل والتقارب والتخالف في مستوى الدوالّ ومدلولاتها وكذلك بابراز مواطن الشغور بالنسبة الى كل صنف من اصناف اللغة المعنية من ناحية وبالنسبة إلى اللغات الاجنبية من ناحية أخرى . ومن البديهي ان هذا

الوصف يجب ان يشمل جميع البلدان المستعملة للغة العربية فصحى وعاميـة وان يهدف إلى ايجاد **اطلس لغوي** شامل على غرار ما يوجد في بعض البلدان الغربية المتقدمة . وانه لو خصصت الجامعة والمجامع والجامعات العربية جزءا من الوقت والنشـاط والنفقات التي بذلتهـا وتبذلها للقيـام بمثل هذا العمـل لخدمت اللغة العربية وبالتالي المعجمية والتعليم والثقافة العربية خادمة جلّى بعيدة الاثر ، تتجاوز ابعادها بكثير ما قامت به إلى حد الآن . وانه لعمل لا يمكن ان تقوم به الا جماعات عديدة من الباحثين المختصين من ذوى التكوين العصري . وعندها يكون تأليف المعاجم العربية العصرية أمرا ميسورا . أما والبحوث اللّغوية العربية تشكو اليوم هذا النقص الفادح فان كل عمل معجمـي لا يمكن ان يكون الا ناقصا جدا بحكم الضرورة ويكون القيام به ضربا من التضحية أو البهلوانية . وفي هذا دليل على ضخامة المجهود الذي بذله صاحبا « المنهل » ولا سيما أنهما ليسا من ذوي الاختصاص في اللغة بالمفهوم العصري لذلك .

وعلى كل فإنه لا يمكن القعود في انتظار إنجاز مثل هذا المشروع الضخم فلم يكن بد من التشجع على اقتحام الميدان والاقدام على خلق هذا « المنهل » وقد حان حينه واصبحت اليوم الحاجة إليه ماسة جدا . وفي هذا ما فيه مـن اقرار بفضل المؤلفين اللذين استطاعا رغم كل العوائق والنقائص ان يقدّما « منهـلا » عصريا شكلا ومحتوى .

الطيب البكوش

طريقة ابن منظور في تحرير مادة « لسان العرب » (1)

بقلم : رشاد الحمزاوي

ان طرح هذا الموضوع يثير لاول وهلة تساؤلات متعددة منها : ما يعنى بهذه القضية ؟ وما هو الهدف منها ؟ وما هي أهميتها بالنسبة إلينا اليوم ؟ وجوابا على ذلك يمكن لنا أن نقول اننا نعني بتلك الطريقة منهج ابن منظور في تصنيف وتأليف مادة جذاذاته أو جزازاته حسب تعبير مجمع القاهرة ، وهي عبارة عن ورقات يدون فيها المؤلفون لا سيما المعجميون ما يستسقونه من المصادر والمراجع ومن معارف يرتبونها وينظمونها حسب مناهجهم الخاصة قبل أن يفرغوها في معاجمهم فتصبح مادة لغوية قائمة الذات . وليس المراد من هذه المحاولة الجذاذات في حد ذاتها لأنه يمكن أن يكون ابن منظور لم يعرفها ولم يستعملها بل المهم هو أن نعرف كيف كان يستسقي المعارف اللغوية من المصادر التي اعتمدها ؟ وما هو المنهج الذي كان يتبعه لترتيبها على اختلاف أنواعها وأشكالها وتشعباتها ؟ فالمادة الواحدة من « اللسان » تكاد

ألقي هذا البحث في مهرجان ابن منظور بقفصه سنة 1972 .

(1) لقد اعتمدنا في هذا البحث طبعة صادر من لسان العرب 15 جزءا الصادرة ببيروت ابتداء من 1374هـ/1955م .

تحوى أحيانا أكثر من عَشْرِ ورقات . فيستحسن اذا أن نعرف الأسس التي اعتمدها ابن منظور لتصنيفها وتأليفها .

ولقد تنبه ان منظور نفسه إلى ذلك عندما لاحظ في مقدمة « اللسان » أن المعاجم التي سَبَقَته قد تعثرت أما في جمع اللغة أو في ترتيب مادتها . فقال « ورأيت علماءها بين رجلين . أما من أحسن جمعه فإنه لم يحسن وضعه وأما من أجاد وضعه فإنه لم يجد جمعه . فلم يُفِد حسن الجمع مع اساءة الوضع ، ولا نفعت اجادة الوضع مع رداءة الجمع » (2) .

فهو وان كان يبدى اعجابه بتهذيب الازهرى (980/370م) وبمحكم ابن سيده (585/6501) فانه يعيب عليهما : «أن كلا منهما مطلب عَسِر المهلك ومنهل وَعْر التحقيق وكأن واضعه شَرَع للناس موردا عذبا وجلاهم عنه وارتاذ لهم مَرْعًى مَرْبَعًا ومنعهم منه قد أخَّر وقدّم وقصد ان يُعرِب فأعجم » (3) . أما في شأن صحاح الجوهرى (1003/393م) فإنه يعلّي شأنه على أنه يعتبر أنه « في جو اللغة كالذَّرَّةَ وفي بحرها كالقَطْرة وان كان في نخرها كالدُّرَّة وهو مع ذلك قد صحف وحرّف وجَزَفَ فيما صرّف » (4) وتدل على ذلك حواشي ابن بري (1187/582) التي أتخذها صاحب اللسان مصدرا من مصادره . ولقد أضاف ابن منظور إلى هذه المصادر النهاية في غريب الحديث والاثر لابي السعادات المبارك محمد بن الاثير الجزرى (1210/606م) مؤكدا على جودته آخذا عليه أنه « لم يضع الكلمات في محلها ولا راعى زائد حروفها من أصلها » (5) .

(2) اللسان – المقدمة ص 7 .
(3) نفس المصـدر .
(4) نفس المصدر .
(5) نفس المصدر ص 8 .

فلقد أراد صاحب « اللسان » أن يتجاوز نقائصَ كلّ هذه الكتب من حيثُ الجمع والوضع حتى تُصبِح الفروعَ وكتابهُ الأصلَ (6) لأنه يؤكد « لاني نقلت من كل أصل مضمونه ولم أبَدّل منه شيئا ... فليَعْتَدّ من يَنْقُل عن كتابي هذا أنه ينقل عن هذه الاصول الخمسة وليَغْنَ عن الاهتداء بنجومها فقد غابت لما أطْلَعْتُ شَمْسَه » (7) . فابن منظور يعتبر أنه وضع المعجم المثالي جمعا وترتيبا كما وضع المادة المثالية اللغوية وبالتالي وضع الجذاذة المثالية التي تهم بحثنا هذا والتي نسعى إلى تصورها من خلال مواد اللسان . والغاية من ذلك أن نستكشف مميزات اللسان باعتبار الاساسين اللذين تعتمدهما المعاجم أي الجمع والوضع .

فالمراد من بحثنا أن نعرف إن كان أمينا عندما وضع مادته وترتيبها وبعبارة أخرى هل كان جماعا مقلدا على حد عبارته في مقدمة اللسان ؟ هل أضاف أشياء ؟ هل أنقص أخرى وهو المعروف بجنوحه إلى تلخيص المطوّلات ؟ فمن حقنا أن نسأل أثره عن تصرفه في التراث اللغوي الذي نقله من المصادر الخمسة التي اعتمدها . أما في ميدان الترتيب فإنه يحسن كذلك أن نعلم إن كان قد قلد أو خلط المواد أو فاز بوجود طريقة تربط اللحمة بين مواد مصادره الخمسة .

ان الموضوع الذي نطرقه يبدو تافها لا قيمة له . لكنه يكفينا أن نلاحظ أن لهذه الطريقة ميزة خاصة وهي مواجهة نوع من الشعور بالرضى الغامض الذي يوعز دون مبرر علمي واضح أن « اللسان » قد جمع فأوعى . فاننا نعرف أن «اللسان» قد نقد التهذيب والصحاح والمحكم والنهاية لكننا لا نعرف كيف عوض هذا النقد السلبي بنقد ايجابي ؟ فلا بد ان نتجاوز هذا النقد التقليدي وما إليه من فروع تركز اختلافَ المعاجم عن بعضها بعضاً على

(6) نفس المصدر .
(7) نفس المصدر .

الصورة الهيكلية لمادة " عرب " من لسان العرب (1)

المعنى اللغوي	المصادر المستعملة	نسبة استعمال المصادر الأربعة وملاحظات عامة
العرب (جنسهم وتاريخهم)	... ، ص ← ص ، ... ، ص ← ص ، م ← م ، ص ← ص ، م ← م ... ، م ← م ، ص ← ص ، م ← م ، ت ← ت ، ن ← ن ، ص ← ص ت (ن) ـــ ت ،	ت = 2 ، م = 4 ص = 5 ، ن = 2 أطول الفصول الواردة في هذا المعنى مأخوذة من التهذيب
الاعراب والتعريب (الافصاح والبيان وتعلم العربية الخ)	ت ← ت ، م ← م ، ن ← ن ، ت ← ت ، م ← م ، ص ← ص ، ت(م) ← ت ، م ← م ، ت ← ت ، ص ← ص ، ت ← ت ، ص ← ص ، م ← م ، ص ← ص ، ت ← ت ، م ← م ، ن ← ن ، ص ← ص ، م ← م ، ص ← ص ، م ← م ، ص ← ص ، ... ، ن ← ن ،	ت = 6 ، م = 8 ص = 7 ، ن = 3 تعادل نسبي بين المصادر الثلاثة الأولى
الفرس العربي والدابة طامة	م ← م ، ت(ص) ← ت ، م ← م ، ن ← ن ، م ← م ، ت ← ت ، م ← م ، ت ← ت ، ... ، م ← م ، ت ← ت ، م ← م ،	ت = 4 ، م = 6 ص = 1 ، ن = 1 أطول الفصول مأخوذة من التهذيب والمحكم
الاعراب والتعريب (الفحش)	... ، ص ← ص ، ت(ن) ← ت ، ن ← ن ، ت ← ت ، ص(م) ← ص ، م ← م ، ت(ص) ← ت ، ن ← ن ، ت ← ت ، ... ، ن ← ن ، م ← م ، ت(م) ← ت ، م ← م ، ت(م) ← ت ، ... ، ت ← ت ،	ت = 7 ، م = 6 ص = 3 ، ن = 4 استأثر التهذيب والصحاح والنهاية بالمادة اللغوية
العرابة والاعراب (النكاح) والعروب (الحسناء)	م ← م ، ن ← ن ، ت(م) ← ت ، م ← م ، ت(م) ← ت ،	ت = 2 ، م = 4 ص = 0 ، ن = 1 الصحاح مفقود لأن مادته موجزة غالبا
التعريب (كثرة الماء والمراكب وقطع النخل)	... ، ت ← ت ، م ← م ، ص(م) ← ص ، ص ← ص ، م(ت) ← م م(ت) ← م ، ت ← ت ،	ت = 4 ، م = 4 ص = 2 ، ن = 0 تعادل التهذيب والمحكم
العربان والعَرَبون والعُرْبون	م ← م ، ت(ن) ← ت ، ن ← ن ، ... ، م ← م ، ص ← ص ، م ← م ، ن ← ن ، ... ، ن ← ن ، ت ← ت ، ... ،	ت = 2 ، م = 3 ص = 1 ، ن = 4 الصلة وثيقة بين الحديث والمعاملات التجارية
العُرَب (شجر)	ت ← ت ،	ت = 1 ، م = 0 ص = 0 ، 4 = 0 فقدان مصطلحات الطبيعة من أغلب المصادر
اسماء الأعلام والأماكن	ت ← ت ، م ← م ، ص ← ص ،	ت = 1 ، م = 1 ص = 1 ، ن = 0 تعادل المصادر كلها باستثناء النهاية

(1) الرموز : ت = التهذيب ، م = المحكم ، ص = الصحاح ، ن = النهاية. أما العلامة (...) = قرآن ، مشترك ، وأقوال مجهولة لعلها مأخوذة من حواشي ابن بري .

استأثر التهذيب والمحكم بأغلب المادة اللغوية مما يدل على أن طريقة الخليل في استقراء اللغة والمستعملة فيهما أجدى وأنفع من طرق المدارس المعجمية العربية التي تلتهما .

اختلاف ترتيبها حسب الاصوات أو القافية أو الحروف الابجدية . ان قضية معرفة طريقة صاحب اللسان بالاعتماد على الوصف والتحليل تساعد في حد ذاتها على معرفة جمع مادة « اللسان » ووضعها وبالتالي تساعدنا على الوقوف منه موقفا علميا مبرّرا عند وضع المعاجم العربية العصرية .

ولا شك أن القيام بمثل هذه المحاولة التي نريدها قبل كل شيء منهجية تثير في وجهنا صعوبات متعددة من ذلك :

1 — أن ابن منظور لم يذكر بوضوح طريقته المادية في ترتيب المادة وجمعها ولم يترك لنا وثائق تدل على ذلك باستثناء مادة اللسان .

2 — انه يستحيل علينا القيام بمفردنا بهذا العمل وتطبيقه على مادة اللسان كلها . لأن هذا العمل يستدعي جهودا جماعية منظمة و ا لات حساب عصريةً تستقرىء المادة كلّها لنخرج من ذلك بحكم علمي عام يتصل بموضوعنا بسبب وثيق .

3 — انه لا توجد بتونس جميع المصادر الخمسة التي اعتمدها اللسان . فلا وجود لحواشي ابن بري في مكتباتنا العامة بالعاصمة ولا يوجد من محكم ابن سيده الا جزءان . وهذا ما جعلنا نحصر ميدان محاولتنا في مادة « عرب » التي وجدناها في التهذيب (8) والصحاح (9) والمحكم (10) والنهاية (11) .

ويبدو لنا أن اختيارنا مادةَ عرب موفقٌ لأنه يظهر من خلال مادتها أن ابن برّي لم يتكلم فيها . ولقد أضفنا إلى هذه المادة مادة أو اثنتين بغية الاشارة

---

(8) الازهرى : تهذيب اللغة — 15 جزءا ، طبعة المؤسسة المصرية للتأليف والانباء — القاهرة ابتداء من 1384ﻫ/1964م . وقد جاءت مادة عرب في الجزء الثاني ص 360—367 .

(9) الجوهري : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية — 4 أجزاء . طبعة القاهرة 1376ﻫ/1956م الجزء الثاني مادة عرب ص 178—180 .

(10) ابن سيده : المحكم — طبعة القاهرة 1377ﻫ/1958م . الجزء الثاني مادة عرب ص 90—93 .

(11) ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث . طبعة القاهرة 1383ﻫ/1963م . الجزء الثالث — مادة عرب ص 200—201 .

إلى بعض القضايا التي لها صلة بموضوعنا . فالمقارنة تبدو ممكنة لكنها محدودة جدا للاسباب التى ذكرناها .

فان اعتبرنا منهج ابن منظور المبدئي في جمع اللغة فاننا نلاحظ أن « اللسان » يمتاز بميزتين هامتين وهما :

1 — اعتماد خمسة مراجع دون غيرها . فهذا الاختيار وقل هذا الالتزام يكون في حد ذاته منهجا علميا طريفا بقطع النظر عن نتائجه التطبيقية وعن قيمته اللغوية ذلك انه لم يسبقه إليه أحد من أصحاب المعاجم . ولقد قصر عمله في مادة عرب عليها بالرغم من اسماء الرواة الكثيرة الواردة فيها . ان هذا الالتزام يمتاز بالوضوح في المنهج فيما يتعلق بالجمع ولكنه لا يخلو من خطورة لانه يربط صحة اللغة وفصاحتها ومحتواها بمصادره الخمسة دون غيرها .

2 — اعتبار نفسه ناقلا جماعا لا يعتمد رواية ولا سماعا بدليل قوله « وأنا مع ذلك لا أدّعي فيه دعوى فأقول شافهت أو سمعت أو فعلت أو وضعت أو شددت أو رحلت أو نقلت عن العرب العرباء أو حملت » (12) .

وسنجد لهذين المبدأين أثرا هاما — دون أن يكون مطلقا كل الاطلاق — في مستوى جمع اللغة خاصة . فلقد استوعب اللسان كل ما ورد في مصادره الخمسة من قرآن وحديث وشعر ونثر . فلقد حوت مادة « عرب » خمس آياتٍ وردت كلُّها في التهذيب ولم يذكر الصحاح والمحكم الا واحدة منها . أما فيما يتعلق بالحديث فلقد ذكر « اللسان » ستةً وعشرين حديثا أغلبها مأخوذ حرفيا عن إبن الأثير ولا يوجد منها الا اثنان بالتهذيب . وقد ترك اللسان حديثا واحدا رواه الجوهرى وهو « عرّبوا عليه » (13) وزاد حديثا لا يوجد

(12) اللسان — مقدمة ص 8 .
(13) الصحاح 179/1 .

في ابن الاثير وهو « الثّيب يعرب عنها لسانها والبكر تُستَأمَرُ في نفسها » (14). واختلف عنه في حديث اسماه حديث عمر وهو : « لا تَنْقُشُوا في خواتمكم عربيّا » (15) سنرى مشكله فيما يلي .

وفي الشعر فانه أورد تسعةَ عشر بيتا منها عَشَرَةُ أبيات من التهذيب بمفرده باعتبار أن وجودها بالصحاح أو بالمحكم ليست الا رواية عن التهذيب ومنها ستة من المحكم وواحدة من الجوهرى وواحد نسبه السهيلي (580/1185م) في كتابه الروض الأُنُف إلى جد الرسول وهو حسب رأيه كعب بن لؤى والبيت هو .

يَا لَيْتَنِي شَاهِدٌ فَحْوَاءَ دَعْوَتِه
إذا قُرَيْشٌ تُبَغّي الخَلْقَ خِذْلاَنَا (16)

أما في النثر فإنه إعتمد نفس الطريقة لانه قل وندر أن نجد في مادة « عرب » من لسان العرب اختلافا كبيرا عما ورد منها في مصادره الاربعة المذكورة اعلاه . فإن مثلنا للتهذيب بحرف (ت) والصحاح بحرف (ص) والمحكم بحرف (م) والنهاية بحرف (ن) نستطيع أن نصور هيكل جزء متوسط على سبيل المثال من مادة « عرب » المتعلق بالمعاني الاتية : العُرْبُ والْعَرَبُ — العرب العاربة — والاعرابي — والعربية . فيكون هيكل النص الوارد في اللسان عبارة عن مزج من جميع مصادره . فيكون كما يلي :

(ص * م * ص * م * ص * م * ت * ن * ص * ت) .

ولا يكون تكرار المصدر الواحد عنوانا على أهميته كمّا وذلك لأن التهذيب الذي لم يرد الا مرتين يستأثر بمادة « عرب » التي جاءت في معظمها مروية عن الازهرى .

(14) اللسان 588/1 .
(15) نفس المصدر ص 589 .
(16) نفس المصدر ص 593 .

تفيد هذه العجالة من الاحصائيات المأخوذة من مادة «عرب» أن «اللسان» يكاد يقلد مصادره تقليدا أعمـى . فهو لا يزيد عليها الكثير كأن الاستعمال العربـي عبر التاريخ وقبل أن يحرر ابن منظور معجمه قد قصر مادته على ما جاء في مصادر «اللسان» . ان هذا الموقف التوقيفي النسبي الذي توجد فيه هنات واضحة هو من شروط اللزوم لا من شروط الكفاية . اذ يوجد في القرآن مثلا آيات أخرى تهم مادة « عرب » وعربـي إذ قال تعالى « انا أنزلناه قرآنا عربيا » (17) .

أما في الحديث فانه لا يبين صراحة انه يعتمد ابن الأثير ولا يذكر اختلافه معه في الحديث التالي . فلقد أورد ابن الأثير : « وفيه لا تنقشوا خواتمكم العربية » . وكان إبن عمر يكره ان يَنْقُشَ في الخاتَم القرآنَ » (18) وأورد اللسان « وفي الحديث : لا تَنْقُشُوا في خواتمكم عربيا » . أي لا تنقشوا فيها محمدٌ رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لأنه كان نَقْشَ خاتَم النبـي — صلى الله عليه وسلم — . ومنه حديث عمر رضي الله عنه : لا تَنْقُشوا في خواتمكم العربية . وكان ابن عمر يكره ان يَنْقُشَ في الخاتَم القرآن » (19) . فما هو مصدر الحديث الأول ؟ ولم نسب «اللسان» الحديث الثاني لعمر منافيا في ذلك النهاية وساهيا عما في نقله من اضطراب لان الخلط واضح بين حديث عمر وابن عمر . فالنقل لا يخلو أحيانا من الخلافات وبعض الزلل في الجزئيات . فالزيادات مقبولة بل منشودة ان كانت مبررة .

في الشعر نلاحظ أنه يقف من الشواهد الشعرية مواقف مصادره منها . «فاللسان» يجهل أصحابها مثلها . وذلك هو شأن البيت التالي الذي لم يذكر الازهري صاحبه :

(17) سورة يوسف آية 2 .
(18) النهاية 202/3 .
(19) اللسان 589/1 .

وعَرْبَةُ أرْضٍ مَا يحلّ حَرَامَهَا
من الناس الا اللّوْذَعِيّ الحُلاَحِل (20)

وهو لا يبين سبب آختياره رواية أحد المصادر دون الاخر . كذا هو شأن بيت اخرَ مرويّ عن الازهرى :

فمَا خلَقٌ من أمّ عِمْرَان سَلْفَعٌ
من السود وَرْهَاءُ العِنَانِ عَرُوبُ (21)

ولقد جاء هذا البيت حسب رواية أخرى في المحكم لا سيما في صدره

فما بَدَل من أمّ عِثْمَانَ سلفع (22)

ولقد ورد هذا البيت في التهذيب (23) مرويا عن أبي العباس عن ابن الأعرابي وفي المحكم عن ثعلب (291/904م) . فاكتفى « اللسان » بروايته عن ابن الأعرابي دون أن ينسب إليه البيت المذكور الذي نسبه في نهاية الأمر إلى ثعلب . فما حجته في ذلك ؟ وما الداعي الذي دعاه إلى هذا الموقف ؟ فكأني «باللسان» يقف موقفا توفيقيا من مصادره وذلك على حساب الدقة وصحة اللغة وهو يعكس ذلك في هذا الشطر :

كُلّ طِمِرّ غَذَوَانٍ عَرَبُهُ (24)

فهو يرويه عن الازهرى (25) عن الليث ويجهل تماما ابن سيده (26) الذي يرويه دون أن يذكر الليث .

(20) التهذيب 366/2 – اللسان 587/1 .
(21) التهذيب 364/2 – اللسان 591/1 .
(22) المحكم 92/2 .
(23) التهذيب 364/2 .
(24) اللسان 592/1 ، والعرب والعرابة : النشاط – ويروى عدوان .
(25) التهذيب 364/2 ، المحكم 92/2 .
(26) التهذيب 365/2 .

في النشر نلاحظ كثيرا من الهنات رغم تعلق «اللسان» بتقليد مصادره . وأهم تلك الهنات تتمثل في اسقاط بعض الجمل من ذلك ما جاء في التهذيب في شأن العَرَابِ « وهو شجر يفتل من لحائه الحبال » (26) . وقد أسقط من التهذيب أيضا « والعَرِيبَةُ : الغريبة من الابل وغيرُها » (27) . أما من الجوهري فاقد أسقط « وعرّبتُ عن القوم أي تكلمت عنهم » (28) . كما أسقط « والعَرَبُ أيضا : فساد المَعِدة يقال عَرِبَت مَعِدَته بالكسر فهي عَرِبة وعَرِبَ الجرْحُ : نُكِّسَ وغفر » (29) . وهو لا يبين سبب اختياره بين روايتين واردتين في معنى واحد من ذلك المرأة العَرِبَة والعَرُوبُ وهي المرأة الضحاكة الغنجة المغتلمة . فلقد ورد هذا المعنى في التهذيب (30) وفي المحكم (31) اللذين نقل عنهما «اللسان» (32) . فلقد ذكر سندَ المحكم في هذا الصدد وهو اللّحياني (822/207) وأسقط سندَ التهذيب الذي اعتمد رواية أبي العباس عن إبن الاعرابي كما أسقط روايتي مجاهد وأبي عبيد .

ان «اللسان» لا يذكر صراحة مصادره الخمسة التي أخذ عنها . فكأنه ترك القضية لاختياراته التي لا نعلم عنها الكثير . ولا بد من ذكر ذلك لأنه يهمنا أن نعلم مثلا أول من سبق إلى الحديث عن معنى دون آخر . فالمعجمية التاريخية تحتاج كثيرا إلى ذلك لمعرفة نشؤ الكلمات وتطورها والاسباب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية التي كانت أساسا لها . فيهمنا في بحثنا هذا أن نعلم مثلا أول من تكلم في معنى التعريب الذي يفيد تعريب الاسم الأعجمي . فلقد أورد «اللسان» هذا التعريف وهو : « تعريب الاسم الأعجمي ان تتفوه به

(26) التهذيب 365/2 .
(27) نفس المصدر ص 367 .
(28) الصحاح 179/1 .
(29) نفس المصدر .
(30) التهذيب 364/2 .
(31) المحكم 92/2 .
(32) اللسان 591/1 .

العرب على منهاجها » (33) . والحال أن الجوهرى هو أول من أتى بهذا المعنى من المعجميين . ولا غرابة أن يعتني الصحاح – وهو موضوع على غرار صحيح البخاري – بقضية التعريب أو المعرب لان عصره وهو عصر الاحتجاج والمحافظة اللغوية كان مهتما شديد الاهتمام بالدخيل وبقضية التعريب وبإخضاعها إلى فصاحة بدوية تجهل ما خلقته اللغة العربية في عصر ازدهارها من ألفاظٍ وتراكيبَ حضاريةٍ متنوعة .

ولقد لاحظنا من جهة أخرى أن «اللسان» ينسب إلى سندٍ ثانٍ ما هو من حق سند أول – يقول : « قال الكسائي : المُعْرِبُ من الخيلِ الذي ليس فيه عِرْقٌ هجين » (34) . والصواب في التهذيب : « أبو عبيد عن الكسائي : « المعرب الخ ... » (35) . وهو لا يذكر السند بتاتا اذ يقول : « والعِرْبُ يَبيسُ البُهْمَى » (36) والصواب في التهذيب « وقال الأصمعي : العِرْبُ ... الخ » (37) . يضاف إلى ذلك أنه يورد فقرات ليس لها أصل في مصادره الاربعة التي استعملناها الا إذا اعتبرنا أنها أخذت من حواشي ابن برى المفقودة من تونس حاليا ، من ذلك ما أورده عن كعب بن لؤي وشعره (38) وعن تسميته اليوم الخامس من الاسبوع الجمعة وكان يدعى يوم العَرُوبَة .

ولكن الغريب في اللسان هو أنه يوهم أنه يأخذ حرفيا عن مصادره وليس ذلك دائما منهجُه . فقد لاحظنا أنه يترك أحيانا المصدر الاساسي ليأخذ عن مصدر ثانوي وضعه أحد مؤلفي مصادره الأساسية . مثال ذلك ما يتعلق بتعريف « العُنَّةُ » فلقد جاء في التهذيب :

---

(33) نفس المصدر ص 589 .
(34) نفس المصدر .
(35) التهذيب 365/2 .
(36) اللسان 592/1 .
(37) التهذيب 364/2 .
(38) اللسان 591/1 .

« العنّة : قال : ويقال للحظيرة من الشجر يُحَظَّر بها على الغنم والابل في الشتاء لتتذرى بها من برد الشمال عنّة وجمعها عُنَنَ وعُنَانٌ مثل قبّة وقُبَاب » (39) .

ولقد جاء في اللسان : « ... وقال البشتي العنن في بيت الأعشى حبال تشدّ ويلقى عليها القديد . قال أبو منصور : الصواب في العنة والعنن ما قاله الخليل في الحظيرة وقال : ورأيت حُظُرَات الابل في البادية يسمونها عننا لاعتنانها في مهب الشمال معترضة لتقيها برد الشمال قال : ورأيتهم يَشُرُّون اللحم المقدَّدَ فوقها إذا أرادوا تجفيفه قال ولست أدري عمن أخذ البشتي ما قال في العنة أنه الحبل يمدّ ومد الحبل من عمل الحاضرة . قال : وأرى قائله رأى فقراء الحرم يمدون الحبال بمنًى فيلقون عليها لحوم الأضاحي والهَدْيِ التي يُعْطُونَها ففسر قول الأعشى بما رأى ولو شاهد العربَ في باديتها لعلم ان العنة هي الحظار من الشجر » (40) .

فالخلاف واضح بين المعجميين . على أن المطلع على مقدمة تهذيب اللغة (41) يلاحظ أن صاحب «اللسان» قد فضل نقل ما جاء في نفس المادة في المقدمة المذكورة (42) على ما جاء منها في التهذيب . والاغرب من ذلك كله أن اللسان يوعز أنه نقل ذلك عن أبي منصور الثعالبي . ولم يذكر أن أبا منصور قد نقله عن مقدمة التهذيب .

ان الخلاف يبدو كبيرا لما نرى أن اللسان ينقل عن مصادر خارجة عن مصادره الأساسية دون أن يذكر ذلك موهما أنه ينهل من نفس المنبع . فهو

---

(39) التهذيب 111/1 .

(40) اللسان 293/13 والملاحظ ان ما نورد هنا مسبوق بنص قصير يشابـه ما جاء في التهذيب . اما بيت الاعشى المتحدث عنه فهو : ترى اللحم من ذابل قد ذوى.. ورطب يرفع فوق العنن» .

(41) مقدمة التهذيب ص 3 — 54 .

(42) نفس المصدر ص (36 وما بعدها) .

ينسب بيت شعر إلى الشماخ والحال أن أحد مصادره — وهو الجوهري — ينسبه إلى الحطيئة . والبيت هو :

اذا ما رَايَةٌ رُفعت لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ بِاليمين

فلقد أصلح «اللسان» الخطأ دون أن يبرر ذلك مغفلا دور الصاغاني (650هـ/1252) الذي يعود إليه الفضل في تصويب الخطأ في التكملة والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية (43) . لكن يجب الا نعتمد هذه الهنات باسم مبادىء عامة ونترك تعليل نزعة «اللسان» إلى الخروج من جلده ان صح هذا التعبير . فتصويب الخطأ تدعو إليه الدقة فضلا عن نزعة صاحب «اللسان» إلى تكملة بعض المواد اللغوية التي وردت مقتضبة مثلا في الصحاح . فليس من الغريب أن يحرص «اللسان» على تدقيق أسماء الشعراء والتوسع في ذكر شعرهم زيادة في التوضيح . فلقد ذكر الجوهري أن أبا الهندى قال في « العُرَيْبِ » وهو تصغير العرب : « وانشد له » :

وَمَكْنُ الضِّبَابِ طعامُ العُرَيْـــــبِ لا تشتهيه نفوسُ العجم (44)

فبين « اللسان » أن إسم أبي الهندى هو عبد المؤمن ابن عبد القدوس ثم يأتي بثلاثة أبيات سابقة للبيت الذي أورده الجوهري لتفسيره وايضاحه (45) وتظهر هذه النزعة في الدقة والتحرى في حرصه على تكملة مادة عرب بزيادة بعض من الشعر والنثر عليها ان صح أن المزيد منهما ليس مأخوذا من إبن بري . وتنحصر تلك الزيادة خاصة فيما رواه عن السهيلي فيما يخص كعب بن لؤى وشعره في الرسول (46) .

(43) الصاغاني : التكملة طبعة دار الكتب — الجزء الأول ص 208—209 .
(44) الصحاح 179/1 .
(45) اللسان 579/1 .
(46) نفس المصدر ص 593 .

«وللسان» مزية أخرى رغم ضآلتها تتمثل في اسقاط ما ليس له صلة بالمادة المعنية بالأمر . فهو لم يسقط دائما دون مبرر . ومثال ذلك أنه أهمل ما جاء في التهذيب في الفصاحة ضمن مادة عرب اذ يقول : « قال وفصح الرجل وأفصح كلامه افصاحا » (47) . ذلك لانه لا علاقة لهذا بمادة عرب بل بمـادة فصح .

نستخلص من كل ما سبق أن طريقة ابن منظور في جمع مادته اللغوية تعتمد في غالب الاحيان النقل البحت الأمين الذي لا يخلو من نظرة لغوية توقيفية ولا يسلم من هنات واضحة . فلا يعدو هذا النقل أن يكون الا عملية استنساخ تشمل من حين لاخر زيادات ضئيلة فيها شيء من الدقة والفطنـة . فإن كان الأمر كذلك في مستوى الجمع فما عساه أن يكون في مستوى الوضع ؟

يمكن أن ننظر في الموضوع من خلال رؤوس الأقلام الكبرى التي أوردها اللسان . وهي تتناول المعاني التالية :

1 ـ العرب وأنواعهم .
2 ـ الابانة والافصاح .
3 ـ الخيل العربية .
4 ـ الفحش .
5 ـ صفات النساء والماء والسفن .
6 ـ التجـارة .
7 ـ أسماء الأيام والاعلام والأماكن .

فما هي الطريقة التي اتخذها «اللسان» لاستيعاب كل هذه المعاني وادماج كل ما قالته مصادره فيها ؟ ولبلوغ هذه الغاية يجب ان نقارن مخطط «اللسان» في هذه المادة بمخططات مصادره فنلاحظ أنه يكاد يعيد مخطط المحكم بعينه

(47) التهذيب 361/2 .

والصحاح في جله مع الفارق الذي يظهر خاصة في غزارة مادة «اللسان» وتفوقها على مادة المعاجم الأخرى . لكنه يتميز في هذا الصدد على التهذيب بجمعه في مكان واحد من معجمه المعنى الواحد وما يتبعه من فروع . ومثال ذلك أنه جمع كل ما يتعلق بالعرب وأنواعهم وأصلهم التاريخي والجغرافي في أول المادة (48) وخالف التهذيب الذي يتحدث عن العرب وأنواعهم في أول المادة (49) ويترك الحديث عن أصلهم التاريخي والجغرافي في آخرها (50) .

«فاللسان» لم يأت بالجديد بل خير نوعا من التخطيط على آخر . أما فيما يخص ترتيب المادة فهو مصيب في اعتماده الاسم أولا ثم الفعل مثلما فعلت مصادره الخمسة باعتبار أن الأفعال في هذه المادة مشتقة من أسماء الأعيان لأنها تدل على صفات وشيم وعاهات . لكننا نلاحظ أنه نقل نقلا بحتا عن مصادره في ميدانين هامين :

1 — قدم الافعال المزيدة ومصادرها وأخر الافعال المجردة ومصادرها التي تدل على المعاني الحسية التي تعتبر سابقة لظهور المعاني المجازية فلقد كاد يهمل في خضّم مادته :

« عَرِبَ الجرح عَرَبًا وحَبِطَ حَبَطًا : بقي فيه أثر بعد البرء ونُكْسٌ وغُفْرٌ » (51) .

و« عَرِبَ إذا فَصُحَ بعد لُكْنة » (52) .

و« عَرُب الرجل يعرُب عُرْبًا وعُرُوبًا ... كفَصُح » (53) .

(48) اللسان 1/586—588 .

(49) التهذيب 2/360—362 .

(50) نفس المصدر ص 365—367 .

(51) اللسان 1/591 .

(52) نفس المصدر ص 589 .

(53) نفس المصدر .

فكان عليه أن يأتي بعد ذلك بمعاني عرّب وأعرب والتعريب والاعراب وهي متصلة بعَرِبَ وعَرُبَ ويُفيدان الفصاحة .

2 — قدم المعنى المجازى للاعراب والتعريب على المعنى الحسي وهو « والتعريب قطع سعف النخل وهو التشذيب » (54) .

فلقد كنا نَفيد كثيرا من هذه الطريقة في وضع معجم عربي تاريخي لو عرفنا تاريخ المعاني الحسية والمعاني المجازية . ولعل هذه الطريقة الفوضوية هي التي جعلت ابن منظور لا يتخلص من التكرار . فإننا نلاحظ أنه يتبسط في معنى الابانة والافصاح (56) ويعود إليه بعد الحديث عن معنى الفحش (55) وكذلك الشأن فيما يتعلق باعراب الثيب عن نفسها (57) . يضاف إلى ذلك التكرار الصريح وتصفيف الاقوال المتقاربة التي تعني نفس الشيء . فلقد نقل عن الازهرى : « فأما العُرُبَ : فَجمع عَرُوب وهي المرأة الحسناء المتحببة إلى زوجها . وقيل العُرُبَ الغنجات وقيل المغتلمات ، وقيل العواشق وقيل هي الشَّكِلات ... » (58) . ونقل عن المحكم نفس الموضوع « والعَرُوبة في صفة النساء . وقال اللّحياني هي العاشق الغلمة . وهي العروب أيضا — ابن الأعرابي قال : العَرُوب المطيعة لزوجها المتحببة إليه » (59) وكثيرا ما قطع صاحب «اللسان» الفقرة الواحدة إلى فقرتين ورمى باحداهما إلى مكان قصي لا يوافق السياق الذي وضع فيه (60) فلم يسلم من تركيم المادة التي آلت إلى معارف موسوعية تغلب عليها الفوضى .

---

(54) نفس المصدر ص 592 .
(55) نفس المصدر ص 588 .
(56) نفس المصدر ص 591 .
(57) نفس المصدر ص 588 و591 .
(58) نفس المصدر ص 591 .
(59) نفس المصدر .
(60) توجد أمثلة واضحة من ذلك في مادة عرب كلها .

لكن هذا النقل في ترتيب المادة لا يعني أن «اللسان» لم يأت بشيء جديد . فإنه شارك بوضع مناهج هامة بالنسبة للمعجمية العربية وطرق تصنيفها فهو :

1 — قد جمع شتات المادة اللغوية المتفرقة في المصادر الخمسة فأثرى العربية بألفاظ واستعمالات وأساليب يحق لنا أن نرى فيها سعيا إلى ضبط مراحل اللغة الفصحى وتاريخ استعمالاتها حسب العصور وحسب المناطق الجغرافية لأنه ان كان التهذيب مثلا يمثل رأى الشرق في اللغة فالمحكم كان يمثل رأى المغرب فيها . ولا شك أن العربية حق مشترك تفرض على المعنيين بها أن ينتبهوا إلى هذا المنهج وأن يطبقوه . «فاللسان» هو صورة عن لغة العرب كما ر ا ها أهلها في الشرق والغرب .

2 — أدخل منطقية في بعض المعاني والصيغ . فإنه أعطى معنى عَرَبٌ (61) الاولوية وقدمه على معنى العرب العاربة التي لها الصدارة في التهذيب (62) لان معنى عرب أعم وأشمل . وقدم معنى تصغير العرب وهو « العُرَيْبُ » على معنى « العرب العاربة » وقد ورد هذا التصغير في ا خر مادتي التهذيب (63) والصحاح (65) . فنلاحظ حرصه على التدرج من المعنى العام وفروعه إلى المعنى الخاص وصلاته المختلفة .

3 — يجدر بنا أيضا أن نؤكد على فطنته إلى جمع كل ما يخضع إلى معنى واحد من ذلك أن التهذيب قد أورد « وعَرِبَ السَّنَام عربا إذا وَرِمَ وتفتح » (64) في حديثه عن يوم العروبة . لكن «اللسان» ألحقه بمعنى عرب الجرح أي بقي فيه أثر بعد البرء (66) . ويمكن أن نطبق ذلك على طريقته

(61) نفس المصدر ص 586 .
(62) التهذيب 360/2 .
(63) نفس المصدر ص 365 .
(64) الصحاح 179/1 .
(65) التهذيب 365/2 .
(66) اللسان 591/1 .

في جمع أسماء الاعلام والاماكن في اخر المادة وذلك ما لم يفعله التهذيب في شأن معنى عريب عندما يقول « وعريب حي من اليمن » (67) . ولقد وضعها في وسط معجمه مع معان أخرى . ولا شك أن هذه النزعة التنظيمية تحتاج إلى كثير من المرونة والرياضة الفكرية والمعرفة اللغوية للتغلب على فيضان المادة . فهل قام بذلك بمفرده أو بمساعدة غيره ؟ ذلك لا سبيل إلى معرفته الان على أنه يستحق أن يكون موضوع بحث اخر لأنه يجب ان نعلم بالتدقيق ان كان «اللسان» كله من عمل ابن منظور وحده ؟

فهل يمكن لنا الان أن نفوز بجذاذه ابن منظور أي بطريقته في تحرير معجمه وابراز مميزاته ؟ اننا نرى بالاعتماد على مادة « عرب » أن طريقة «اللسان» في تحرير مادته لا تقتصر على الجمع البحت إطلاقا كما كنا نظن إلى يومنا هذا وليست طريقة طريفة كل الطرافة مما يجعلنا نعترف لها بمميزات بارزة . فهي تقليدية توقيفية في خطوطها الكبرى وان كانت تشمل نوعا من التجديد الفوضوى . فهي تعكس ثقافة صاحبها الذي كان يأمن بإيمان علم عصره القائل بأن جمع اللغة قد انتهى مع السلف وليس للمتأخرين ان يزيدوا عليهم بل عليهم ان يجتهدوا في المذهب وفي طرق عرضه ووضعه .

رشاد الحمزاوي

(67) التهذيب 2ه365 .

الترجمة الذاتية وفن الرحلة
في « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » (1)

بقلم : صالح المغيربي

يلاحظ في العنوان بصيغته الحالية (2) عنصران هما التعريف والرحلة وكلّ منهما يمثل لونا أدبيّا خاصّا ، له مقوّماته ومميّزاته وقد جمع المؤلف بينهما في كتاب واحد فرمينا من هذا المقال إلى الإجابة عن سؤالين هما : كيف عرّف ابن خلدون بنفسه وما هي علاقة هذا التعريف بالرّحلة وأثره فيها ؟

التعريف في مفهومه الأصلي هو الإعلام أو الوسم (3) ومن عرّف بنفسه من الأعلام المسلمين قديما اكتفى غالبا برسم خطوط حياته الكبرى من ولادة ودراسة ومناصب وبتعديد مؤلفاته دون تحليل أو كشف عن باطنه . فهل يمكن اعتبار مثل هذا التعريف ترجمة ذاتية ؟ نعم ، شريطة أن يكون التعريف سردا لا وصفا وألاّ يفضي إلى رسم إذ لابدّ من امتداد زمنيّ وحركة يكشفان

---

(1) تحقيق محمد تاويت الطنجي – مطبعة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة 1951/1370 .

(2) أصل العنوان « التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب » أي كتاب العبر . ولئن حذف ابن خلدون عبارة « مؤلف هذا الكتاب » الدالة على التبعية وأضاف « ورحلته غربا وشرقا » بعد أن زار مصر والشام ، فقد ورد في بعض الجمل من النص ما يثبت هذه التبعية التعريف ص 229–230–233 .

(3) لسان العرب . مادة ع ر ف .

عن حياة صاحبه ولو في خطوطها الكبرى وأن يكون أخيرا هذا التعريف صادقا (4) .

هذه الشروط الثلاثة أساس الترجمة الذاتية وهي تكوّن إطارا عامّا يترك المجال فسيحا لأشكال مختلفة منها شكل التعريف ومنها الاعترافات والمذكّرات واليوميّات كما يترك المترجم عن نفسه حرّا في حصر ترجمته في صفحة واحدة أو بسطها في عدة أسفار .

فكيف عرّف ابن خلدون بنفسه ؟ لنجيب على هذا السؤال علينا أن نقف على مادّة « التعريف » لنضبط علاقتها بالترجمة الذاتية . إنّ بعض هذه المادّة هي الكتب (5) التي قال عنها : « وإنّما كتبت هذه الأخبار وإن كانت خارجة عن غرض التعريف بالمؤلف لأنّ فيها تحقيقا لهذه الواقعات وهي مذكورة في أمكانها من الكتاب (يعني العبر) فربّما يحتاج الناظر إلى تحقيقها في هذا الموضع » (6) وكذلك المعلوماتُ التاريخيّة التي يقطع من أجلها غرضه الأصليّ فيبسط مثلا تاريخ بجاية (7) من عهد الموحّدين إلى عهد أبي عنان المريني ويبيّن في موضع اخر كيف انساق الملك للأتراك (8) حتى وصل إلى برقوق الظاهر ثمّ إلى الطّاطار (9) الذين استقرّت الدّولة الإسلاميّة فيهم . هذه الكتب التي أطلق عليها كلمة أخبار وهذه المعلومات التاريخيّة فضلا على أنها تسجيل لأحداث فرضتها صفة المؤرخ على المترجم لنفسه هي في نظرنا تعبير عن الصّلة

(4) إنظر مقال Starobinski في مجلة Poétique عدد 3 — 1970 .
(5) نسخة كتاب ابن الخطيب إلى سلطانه ابن الأحمر (التعريف ص 147 .....152) ونسخة كتاب كتبه ابن الخطيب عن سلطانه ابن الأحمر إلى سلطان تونس (ص 156...209) ورسالة من كاتب سر ابن الأحمر (ص 262...274) وأخرى من قاضي الجماعة بغرناطة (ص 274... 277) إلى ابن خلدون وهو بمصر .
(6) التعريف ص 278 .
(7) التعريف ص 94—95 .
(8) التعريف ص 315...325 .
(9) التعريف ص 351...365 .

المتينة بين ترجمة الرّجل الذاتية وتاريخ المغرب أولا وتاريخ الأمّة التي ينتسب إليها ثانيا . أمّا العلاقة الأولى فهي جليّة وسنتعرّض إليها بعد حين وأمّا الثانية فلا أدلّ عليها من تحسّره وتألّمه لمّا بلغه فساد المصانع والسّقايات المعدّة لوجه الله ومحاجّ بيته (10) ومن تشنيعه بصنيع الطّاطار لمّا نهبوا مدينة دمشق وأضرموا النّار التي اتّصلت بالجامع الأعظم فهدّمت سقفه وحوائطه (11) وفي هذا المضمار أيضا يستبشر ابن خلدون باسترجاع الحصون التي خلّصها ابن الأحمر من النصارى ويذيع الخبر في الملإ سرورا بعزّ الإسلام (12) ثم هو يتعفّف عن الدّخول إلى القمامة الكنيسة الكبرى ببيت المقدس « إذ هو بناء أمم النصرانية على مكان الصّليب بزعمهم » (13) ولا غرابة في موقفه هذا من النصارى إذ أنّ بني خلدون قد غادروا إشبيلية إلى العُدوة خشية سوء العاقبة من النصارى وأنّ الحروب الصليبيّة قد حدّت من تسامح المسلمين وإذ أنّ الأندلس أو ما بقي منها محلّ صراع متواصل بين المسلمين والنصارى .

أمّا المراسلة بينه وبين ابن الخطيب صاحب الإحاطة (14) فيقول عنها : « وإنّما طوّلت بهذه المخاطبات وإن كانت فيما يظهر خارجة عن غرض الكتاب (يعني التعريف) لأنّ فيها كثيرا من أخباري وشرح حالي » (15) والحقيقة أنّ هذه المخاطبات تخبرنا عن ابن الخطيب وعن أحوال تونس وبجاية وفاس وما حلّ بالمشرق (16) أكثر ممّا تخبرنا عن ابن خلدون لأنّه سبق لصاحب « التعريف » أن ذكر المصيبة التي حلّت به وبأخيه على يد أبي

---

(10) التعريف ص 126–127 (رسالة ابن خلدون الأولى إلى ابن الخطيب) .
(11) التعريف ص 374 .
(12) التعريف ص 124–125 .
(13) التعريف ص 350 .
(14) رسائل ابن الخطيب : التعريف ص 104...115 وص 115...122 وص 128...130 وص 209...215 رسالتا ابن خلدون : ص 123...128 وص 140...147 .
(15) التعريف ص 130 .
(16) رسالة ابن خلدون الأولى .

حمّو وأن بيّن موقفه من تنكّر صاحب الإحاطة له بالأندلس (17) فأخباره في رسائله إلى ابن الخطيب قليلة أمّا حاله فهي مرتبطة بالأحداث التاريخية أو بخيبته في المجال السّياسي ففي رسالته الأولى يعبّر في آن واحد عن ضيق نفسه للمصيبة التي حلّت به وبأخيه وعن استبشاره باسترجاع الحصون التي خلّصها ابن الأحمر من النصارى وفي الرّسالة الثانية (18) يدفعه اليأس من بلوغ مطامحه السّياسية إلى أن يهنىء ابن الخطيب على الخلاص من ورطة الدّول وعلى التوق إلى ما عند الله بألفاظ صوفيّة مثل المجاهدة والرّياضة وإلهام الحقّ والمقامات والانكشاف ، متأثرا بموجة الصّوفيّة التي يرجع عهدها إلى صلاح الدّين الأيّوبي بمصر والشام (19) وإلى أواخر دولة الموحّدين بالمغرب (20) إلاّ أن هذا التأثر لم يبلغ به حدّ الزّهد في الدّنيا فلم يفكّر في الانقطاع عنها حتّى لمّا انعزل عن السياسة بمصر وإن هو تولّى الخوانق ففي تولّيها توسعة عليه (21) .

ومن جهة أخرى ضمّن ابن خلدون رسائل ابن الخطيب لأنّه يعدّ صاحبها « آية من آيات الله في النظم والنثر .... لا يساجل مداه » (22) ، فأقرّ ذوق العصر وهو أنّ الرّسالة فنّ وغاية في حدّ ذاتها لذلك يستغلّ ابن الخطيب مناسبة تهنئة ابن خلدون بمولود ليعرض براعته في الإنشاء وإذا الاهتمام بالكمال الشكلي يحلّ محلّ التعبير عن العلاقات البشريّة خوفا من الابتذال وحرصا على

---

(17) يقول ابن خلدون في التعريف ص 91 : « وارتمض ابن الأحمر لما استأذنته في الارتحال وعميت عليه شأن ابن الخطيب إبقاء لمودته» أي لمودة ابن الخطيب ويؤكد موقفه هذا في رسالته الثانيـة .

(18) التعريف ص 144–145 .

(19) انظر في الأسباب التي كانت تحدو بأمراء الترك أن يكثروا من بناء الخوانق : المقدمة طبعة دار الكتب – بيـروت 1967 ص 778–779 و Henri Laoust في كتابه Les Schismes dans l'Islam ص 228 .

(20) انظـر Henri Laoust نفس المرجع ص 236 .

(21) التعريف ص 313 : يقول ابن خلدون في شأن خانقان بيبرس « فكان رزق النظر فيهـا والمشيخة واسعا لمن يتولاه .... فولاني السلطان مكانه (أي الشيخ المتوفي) توسعة علي .

(22) التعريف ص 155 .

السّمعة لأنّه لم يكتب لصديق بل كتب لجمهور طبقته ولم يكن ابن خلدون أقلّ حرصا على سمعته في هذا الميدان فتكلّف في رسالتيه إلى ابن الخطيب وانتحل السّجع في خطبه يوم جلوسه للتدريس بالمدرسة القمحيّة (23) والمدرسة الظاهريّة (24) ومدرسة صلغتمش (25) إلاّ أنّه اختار الكلام المرسل في إنشاء مخاطبات أبي سالم المريني لمّا تولّى كتابة سرّه والترسيل عنه لسبب عمليّ هو أنّ الكتابة سجعا تخفى على أكثر النّاس (26) .

أمّا بقيّة مادّة « التعريف » فإنّ علاقتها بالترجمة الذّاتية واضحة . ففي مرحلة أولى تحدّث عن نشأته وأيّام شبابه (27) وممّا يلفت الانتباه في هذه المرحلة إلحاحه على عوامل ثلاثة : نسبه أو منزلة عائلته ، تكوينه وثورة أعراب القيروان على أبي الحسن المريني .

يعرف المؤلّف بالبيت الذي ينتمي إليه مستندا إلى بعض المصادر الأندلسيّة (28) متوخّيا لهجة خالية من التعصّب إلاّ أنّ هذه الطريقة الموضوعية ظاهرا لا تترك مجالا للشكّ في أنّ الأخبار منتقاة تبرز شرف محتده دينا (30) وعلما (30) ناهيك أنّ ابن حيّان القرطبي (377—469هـ) يقول عن آل خلدون في المقتبس في تاريخ الأندلس (31) : « وبيت بني خلدون إلى الان

(23) التعريف ص 280...285 .
(24) التعريف ص 286...293 .
(25) التعريف ص 293...310 .
(26) التعريف ص 70 .
(27) التعريف ص 1...55 .
(28) التعريف ص 1...7 .
(29) انظر خبر وفادة جده وائل بن حجر على الرسول ص 2 وما قاله عن واقعة الزلاقة التي استشهدت فيها طائفة كبيرة من بني خلدون ص 8 .
(30) يذكر من أجداده أبا مسلم عمر بن محمد الحكيم المشهور بالأندلس (توفي سنة 449هـ) وكان من تلاميذ مسلمة بن أحمد المجريطي . ص 3و4 .
(31) نشر الأب ملشور أنطونيه جزءا من كتاب « المقتبس » . انظر دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الجديدة . مادة ابن حيان ص 812—813 .

بإشبيلية نهاية في النباهة ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علميّة » (32).
ويمتدّ رأي أبي حيّان في الزمن فإذا العقب بتونس في عهد الدّولة الحفصيّة أحسن خلف لأحسن سلف وإذا التاريخ يدعو المؤلف لاستلام المشغل إن كان له أهلا وهو جدير به ولا أدلّ على ذلك من تكوينه وسعة ثقافته . فقد نشأ حريصا على تحصيل العلم (33) وتتلمذ على عديد من الشيوخ فأخذ عنهم العلوم اللسانية والنقلية والعقلية وترجم لهؤلاء الشيوخ فعيّن مسقط رأس الواحد منهم وضبط تاريخ ولادته ووقف على فترات من حياة بعضهم لاتّصالها بواقعات تاريخيّة (34) وذكر اختصاص كلّ فرد معدّد الكتب التي سمعها عنه ، مستشهدا بقصائد الشعراء منهم أو بنتف منها . لا شكّ أنّه حرص على تسجيل هذه التراجم (35) لأنّه مدين لأشياخه بتكوينه (36) ولأنّه يعدّهم مفخرة العصر بالمغرب فخشي أن تلحقهم يد النسيان ولكن كيف كانت طباعهم وما هي درجة تأثير كلّ واحد منهم عليه إنسانيا وما هو نوع هذا التأثير ؟ لا جواب عن هذه الأسئلة في التعريف .

وفيما يخصّ الثورة على أبي الحسن المريني التي انتهت بخروج هذا السّلطان من تونس مرفوقا بمن بقي من الشيوخ الذين قدموا معه إلى إفريقية فقد كان لها الأثر البعيد في نفس ابن خلدون إذ حلّت الحيرة محلّ الطمأنينة خاصّة وقد انهارت الدّولة الحفصيّة إلى درجة أنّ الحاجب ابن تفراكين أصبح هو الماسك لزمام الحكم بعد رحيل السّلطان المريني لذلك (37) غادر تونس

(32) التعريف ص 5 .
(33) التعريف ص 8 .
(34) انظر مثلا ترجمة بني الإمام ص 29...31 وعبد المهيمن ص 39—40 .
(35) التعريف ص 15...55 .
(36) في تكوينه انظر مقال نصيف نصار : ابراهيم الآبلي شيخ ابن خلدون في Studia Islamica — 1964 — عدد 20 — ص 103...114 .
(37) يؤكد ابن خلدون أنه فر من صف سلطان تونس المنهزم في معركة ضد أمير قسنطينة سنة 753 رغبة في اللحاق بأشياخه بفاس (التعريف ص 34) ولهذا التعليل وزنه إلا أن الظروف السياسية هي التي حملته خاصة على مغادرة تونس في نظرنا وإن لم يذكرها .

قاصدا فاس عاصمة بني مرين فبدات الرّحلة التي هي سلسلة من المغامرات تتخلّلها فترات عزلة ، عبْرَ المغرب وانتهت به إلى مصر التي سمع عن عاصمتها العجب وهو بفاس (38) وإلى ملاقاة تيمورلنك خارج دمشق (39) . ولم يكن في هذا مبدعا إذ جرت العادة أن يسعى الرّجل من الخاصّة إلى التقرّب من الخليفة في أوّل الأمر ثمّ من أعظم الملوك لمّا انقسمت المملكة الاسلاميّة ولكنّ الذي اختصّ به هو مغامراته بالمغرب الأوسط . فقد استغلّ الاضطراب في هذه الجهة ليحاول تحقيق ما تطمح إليه نفسه من « رياسة سلطانية » فنسج خيوطا تربطه بعدد من ذوي السّلطان في آن واحد (40) ونـاصر أميرا على آخر ثمّ تخلّى عنه ليلجأ إلى خصمه إذ العـلاقة عنده تقوم على المصلحة الخاصّة (41) . وفي هذه المرحلة من الترجمة الذّاتية تتجلّى لنا بعض الملامح من شخصيّة ابن خلدون رغم أنّه ركّز اهتمامه على سرد الأحداث والوقائع والدّسائس وعلى المناصب التي شغلها .

— إنّه معتزّ بنفسه وقدأ ثّر هذا الاعتزاز في نظرته إلى ذاته وإلى غيره فردّد انّه إذا نزل على أمير عربيّا كان أو أعجميّا (42) مسلما كان أو نصرانيّا (43) أكرم وفادته وإذا كلّف بمنصب قام به على أحسن وجه (44)

---

(38) التعريف ص 248 — وكذلك المقدمة — طبعة مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني — 1967 — ص 644 .

(39) انظر عن هذه الملاقاة : Fischel (Walter) Ibn Haldun and Tamerlan — 1952

(40) بفاس قام ابن خلدون بخدمة أبي عبد الله بن الأحمر وابن الخطيب لما التجآ إلى السلطان أبي سالم (التعريف ص 75) وعاقد الأمير أبا عبد الله صاحب بجاية المخلوع على الفرار والرجوع إلى سلطنته على أن يواليه الحجابة (ص 96—97) .

(41) لم نجد في التعريف ما يدفع إلى الظن أن ابن خلدون كان يسعى إلى إصلاح المغرب اعتمـادا على عصبية قوية كما افترض الأستاذ الطالبي في فصله بدائرة المعارف الاسلامية الطبعة الجديدة مادة ابن خلـدون .

(42) يذكر ابن خلدون أن تيمورلنك سأل عنه القضاة والفقهاء الذين خرجوا يطلبون منه الأمان (ص 368) .

(43) يؤكد المؤلف أن ملك قشتالة طلب منه لما سافر إليه عن ابن الأحمر المقام عنده وعرض عليه أن يرد له تراث سلفه بإشبيلية (ص 85) .

(44) انظر مثلا ص 233 وص 248 .

وإذا تولى التدريس انثال عليه الطّلبة (45) وأنّه أعلى كلمة الحقّ عند تولّـي القضاء رغم عداء الحاشية (46) . امّا من احتكّ بهم في بلاطات السّلاطين فهم الحسدة السّعاة (47) وكان موقفه منهم الاحتقار غالبا فلم يعبّر عن مرارة نحوهم ، والشهامةَ احيانا إذ قابل تنكّر ابن الخطيب بصدر رحب . إلاّ انّه اعترف أنّ طغيان الشباب دفعه إلى المبالغة في الطّموح (48) وأنّ الغفلة كانت سبب سجنه في عهد ابي عنان (49) وانّه وقّع نسخة فتوى تجيز قتل الملك الظاهر رغم انّها تخالف الشرع (50) وذلك تحت الضغط .

— وهو من جهة أخرى موزّع بين الرّياسة السّلطانية والرّياسة العلميّة . يؤكّد في مواضع عديدة من الكتاب انّه يؤثر الانقطاع للمطالعة والتّدريس على الخوض في احوال الملوك (51) ويضيف في الصفحة الثالثة بعد المائة من « التعريف » : «لو تركت له» (أي للعلم) يريد بذلك أنّ الظروف هي التـي أرغمته على شغل المناصب . لكنّ هذه الصّورة لها ما يخالفها في الكتاب وما يثبت أنه كان شغوفا بالرّياسة السّلطانية كبير الطّموح في هذا الميدان «يسمو إلى أرفع ممّا كان فيه » (52) ولعلّ احسن دليل على ما قدّمناه هو أنّه لمّا دخل بجاية لتولّـي الحجابة كان اليوم عنده يوما مشهودا إذ « احتفل السّلطان لقدومه ..... وتهافت أهل البلد من كل أوب يمسحون اعطافه ويقبّلون يديه » (53) . فهل يعنـي هذا التناقض أنّ ابن خلدون غير صادق فيما قاله

---

(45) انظر ص 254—347—383 .
(46) انظر ص 347—383 .
(47) انظر ص 76—77 وص 99 و ص 99 وص 227 وص 233—234 . وفي سبب العداوة بين ابن خلدون وشيخ الفتيا وإمام الجامع بتونس محمد بن عرفه انظر رأي R. Brunschvig في : La Berbérie Orientale sous les Hafsides الجزء الثاني ص 391 فما بعد .
(48) انظر ص 77 .
(49) انظر ص 67 .
(50) انظر ص 331 .
(51) التعريف ص 103—134—224—226—229 .
(52) التعريف ص 77 وقد غيرنا الضمير .
(53) التعريف ص 98 وقد غيرنا الضمير .

عن تعلّقه بالعلم ؟ إنّه في الحقيقة يعبّر عن صراع باطني بين مطامحه السّياسية وخيباته . فإذا خاب ظنّه في سلطان أو خشي مغبّة الخوض في أحوال الملوك أكّد عزمه على « النزع عن غواية الرّتب » ليتفرّغ للعلم وقد تفرّغ له دارسا(54) ومدرّسا (55) ومؤلفاً (56) بغية الشهرة العلميّة ثمّ يعاوده الأمل فيغامر من جديد في ميدان السّياسة سعيا لتحقيق الشهرة السّلطانية .

— إلاّ أنّه رغم شدّة طموحه السّياسي لم يكن متهوّرا بل كان حذرا متملّقا (57) يتّخذ من الشّعر الذي يعدّه صناعة (58) وسيلة للتقرّب أو الاستعطاف . ومن مظاهر حذره أنّه فضّل أن يقوم أخوه مقامه في خدمة أبي حمّو (59) وأنّه انعزل بفاس مدّة سنتين (774—776هـ) وأنّه مكّن سلطان قسنطينة من بجاية رغم أن جماعة من أهل البلد « طلبوا منه (وكان حاجبا) القيام بالأمر والبيعة لبعض الصّبيان من أبناء السّلطان » (60) ويرجع هذا الحذر إلى أنّ تجربته علّمته أنّ أحوال الدّول متقلّبة بالمغرب . وفي المشرق ازداد الحذر قوّة فاكتفى بتولّي القضاء والخوانق ولمّا حاصر تيمورلنك دمشق خرج متدلّيا لطلب الأمان إذ اتّضح له أنّ الطّاطار أصحاب عصبيّة وأن عددهم كثير جدّا و« على الكثرة يكون قدر الملك » . أليس هذا الاستنتاج

(54) لم يذكر ابن خلدون الكتب التي طالعها بفاس وغرناطة على أننا لا نشك في أنه استفاد من خزائن كتب بني مرين وبني الأحمر .

(55) بعث ابن خلدون همته على التدريس ببجاية (التعريف ص 98) وبسكره (ص 103) وبفاس (ص 224) وبتلمسان (ص 227) وبتونس (ص 232) وكلف به بمصر (ص 235—286—293)

(56) لم يذكر من مؤلفاته إلا كتاب العبر — انظر في ظروف تأليفه : ص 229—230و233 وانظر عن بقية مؤلفاته مقال الأستاذ الطالبي . المصدر المذكور وكتاب نصيف نصار La Pensée réaliste d'Ibn Khaldun — 1967 — ص 19...21 وص 26...28.

(57) يقول ابن خلدون : « وأفهمني (أي السلطان عبد العزيز المريني) أنه يروم تملكها (أي بجاية) فهونت عليه السبيل في ذلك فسر به — التعريف ص 134 .

(58) لا يعد ابن خلدون الصناعة عيبا وهو في ذلك يوافق ذوق العصر ويقول : « ... إذ المعاني موجودة عند كل واحد في طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضي .... وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج إلى تكلف صناعة » المقدمة طبعة بيروت 1967 — ص 1111 .

(59) التعريف ص 103 .

(60) التعريف ص 99 .

وليد عزلته بقلعة بني سلامة أين تفرّغ للتأمّل في قيام الدّولة ونموّها ثمّ انهيارها ؟

هذه هي الطريقة التي اختارها ابن خلدون للتعريف بنفسه وهي بعيدة عن التّحليل الباطني والاعترافات (61) وما أمكننا استخراجه من جوانب شخصيّته (62) بوصفه فردا من الأمّة الاسلامية ومغامرا سياسيّا وأديبا شاعرا غير كاف ليكشف لنا عن باطنه وذلك لأنّ المؤلف قصد بكتابه أن يعرض علينا مظاهر ذاته التاريخيّة (Etre historique) كما يقول نصيف نصّار (63) هذه الذّات المتوغّلة في حياة عصره السّياسية والثقافية والمرتبطة بتاريخ المغرب والمشرق . لذلك نراه يسهب في الكلام عن نسبه وعن تراجم شيوخه ويضمّن كتبا ومعلومات تاريخيّة خارجة في الظاهر عن غرض التعريف كما يضمّن المراسلة بينه وبين ابن الخطيب ويركّز اهتمامه على أحوال الملوك والدّسائس والوقائع سواء أكان له ضلع فيها أم لا ، ويمرّ سريعا بأحداث لا شكّ أنّها هزّت كيانه مثل موت والده أو غرق عائلته ويهمل التفاصيل الملموسة من حياته الشخصيّة وإذا استثنينا اعتزازه بنفسه المؤثّر في نظرته إلى شخصه وإلى الاخرين من أصحاب الوظائف السلطانية أو الدينيّة وإخفاءَ السّبب الحقيقيّ لخروجه من تونس وخروجه إلى تيمولنك(63) * نستطيع أن نقول إن عنصر الصدق متوفّر في « التعريف » باعتبار أنّ لكلّ

(61) إلا تلك التي ذكرناها وهي قليلة لا ترتكز على مرجع أخلاقي .

(62) تحالف في هذا الأمر رأي المستشرق G. vou Grunebaum الذي يرى أن التراجم الذاتية العربية باستثناء المنقد من الضلال تقتصر على ذكر الفترات الهامة من ولادة ودراسة ومناصب فتبقى الشخصية محجوبة تسترها الأحداث – انظر كتابه L'Islam médienal –1962– ص 295 وما بعدها .

(63) نصيف نصار – نفس المصدر ص 12 –.

(63) * زعم ابن خلدون أن خروجه من دمشق متدليا إلى تيمورلنك كان بعد اتفاق رأي القضاة والفقهاء على طلب الأمان وخروج بعضهم إلى ملك الطاصار متدلين (التعريف ص 367–368) والراجح عندنا أنه خرج وحده دون استشارتهم وهذا يؤكده المقريزي في السلوك سنة 803 – ورقة 238ب نسخة فاتح – .

مترجم عن ذاته وضعا في عالمه وشواغل وغاية تجرّه إلى إثبات أخبار عن نفسه والإلحاح عليها وإسقاط أخرى .

بقي أن نجيب على السؤال الثاني وهو : ما هي علاقة هذا التعريف بالرحلة وأثره فيها ؟

إنّ لفظة رحلة قد تعني مجرّد تنقّل من إقليم إلى آخر ومن بلد إلى آخر لغرض ما وقد تعني لونا أدبيّا (64) يقوم أوّلا وبالذّات على علاقة زمنيّة مكانيّة وعلى العيان والتقييد الأمين وعلى عرض الرحّالة خواطره . وتعتبر رحلة ابن جبير أحسن مثال لهذا اللون إذ توفّرت فيها زيادة على هذه المقاييس معطيات تطلعنا على خصائص الأقاليم والبلدان الطبيعيّة وعلى أحوالها الاجتماعية — في مفهوم العبارة الشامل — ودرجتها من التحضّر .

بدأت الرّحلة في « التعريف » منذ خرج ابن خلدون من تونس وقد سجّل المسالك ولو بطريقة عامّة غالبا (65) وعيّن القرى والمدن التي نزل بها وحدّد تاريخ مراحل أسفاره فتوفّرت العلاقة الزمنيّة المكانية ولكننا لا نرى الاّ نادرا وصف قرية أو مدينة ولا نجد ولو إشارة واحدة إلى حياة أهل المدن والبوادي التي زارها . وما قاله عن القاهرة (66) لوحة عامّة تغنّى فيها سجعا بكثرة القصور والأواوين والخوانق والمدارس و« ببحر النيل جابي الثمرات والخيرات » (67) وزحام المارّة في سكك المدينة (68) ثم استشهد بأقوال بعض علماء المغرب المعاصرين له والمعبّرة عن إعجابهم بالقاهرة فكفاه ذلك مؤونة

(64) انظر في نشأة هذا اللون : مختارات من نصوص أهم الجغرافيين العرب (E.G.A.) باريس 1932 لرجيس بلاشير Blachère ص 92...95 . وأطروحة أندري ميكال (A. Miquel) La Géographie humaine du Monde Musulman : ص 133...152 .

(65) فصل ابن خلدون الكلام عن المسالك في مواضع قليلة من التعريف : ص 56 و 228 و 261—262 .

(66) التعريف ص 246...248 .

(67) هذا الغرض (Thème) قديم تعرض إليه جل ممثلي الجغرافيا الأدبية كابن حوقل والمقدسي .

(68) لاحظ هذه الملاحظة ابن جبير والعبدري .

الملاحظة والوصف الشخصي» (69) . وما قيّده عن مدفن الخليل وصف وجيز مقصور على خارج المدفن يتجلّى فيه اهتمامه بالناحية التاريخية إذ يقول : « وهو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح ، شيّدت القياصرة عليه بناء بساطين من العَمَد الصّخور ، منجّدة مصطغّة مرقوما على رؤوسها صور ملوك القياصرة وتواريخ دولهم ميسّرة لمن يبتغي تحقيق نقلها بالتّراجمة العارفين لأوضاعها » (70) . وظنّنا أنّه ما كان ليلحّ على فساد القضاء بمصر وشعوذة المفاتي فيما اصطلحوا عليه من مرضاة الأكابر ومراعاة الأعيان (71) لو لم يصطدم بعدائهم . ومن جهة أخرى لمّا كان تنقّله من ناحية إلى غيرها ومن المغرب إلى المشرق بدافع الطموح السّياسي أو البحث عن السّلامة لا لحبّ الاطّلاع فإنّه لم يسجّل إلاّ ما كان يتّصل بشواغله وحتى المغامرات فهي لا تتجلّى على أنّها غرض ، لذلك قلت الخواطر وخلت العبارة من العفوية .

هل يمكن إذن أن نعدّ جزءا من الكتاب رحلة ؟ إذا تمثلنا برحلة ابن جبير يحقّ أن ننفي عن هذا الجزء لون الرّحلة (72) . لكن لماذا نعتبر ا نذاك « ماء الموائد » للعيّاشي رحلة ؟ الرّأي عندنا أنّ لون الرّحلة اختصّ في طوره الأوّل بذكر البلاد (73) ثمّ ظهر غرض ثان تعلّق بذكر الرّجال ومن الرّحلات التي اعتنت بذكر البلاد رحلة ابن فضلان (74) ورحلة أبي دلف مسعر إلى أرمينيا

(69) انظر رأي ميكال في دور الاستشهاد عند الجغرافيين . نفس المصدر ص 172—173 .

(70) التعريف ص 350 .

(71) التعريف ص 258 .

(72) هذا رأي مراد في مقاله : ترجمة ابن خلدون الذاتية بمجلة Ib!a — 1956 — عدد 73 ص 53...64 .

(73) لم يقم وصف البلاد دائما على الملاحظة . انظر مثلا رحلة أبي دلف مسعر الخيالية إلى بلاد الأتراك والهند ومليزيا . حفظها ابن النديم في الفهرست . علق عليها ميكال في أطروحته ص 139...141 . ومن جهة أخرى فقد لا يهتم الرحالة من البلاد إلا ببعض المعالم حسب غرضه انظر كتاب الزيارات لهروي (المتوفي سنة 611/1215) .

(74) رسالة ابن فضلان تحقيق سامي الدهان . علق عليها كانار Canard في مقدمة ترجمتها وفي الخاتمة . كما علق عليها كراتشكوفسكي [Kratchkovsky] في تاريخ الأدب الجغرافي العربي . ترجمة عثمان هاشم . ص 186—187 وأندري ميكال . نفس المصدر : ص 132...139 .

وإيران (75) ورحلة ابن سليم الأسواني (76) ثمّ رحلة ابن جبير ورحلة ابن بطوطة . أمّا الرّحلات التي اعتنت بذكر الرّجال فمنها الرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي (77) ثم رحلة أبي بكر بن العربي الأندلسي (78) ورحلة ابن رُشيد الفهري (79) وماء الموائد للعيّاشي . على أن بعض الرّحلات جمعت القصدين ومنها رحلة العبدري والتجاني والخياري (80) والمقصود بالرّجال رجال العلم والأدب والمتصوّفون وما يلاحظ في هذا الباب هو أن بعض من اهتمّوا بذكر الرّجال لم يقتصروا على الذين التقوا بهم بل زادوا من لم يروه لتقدّم عصره (81) ولبعد شقّته اعتمادا على « أن سماع الأوصاف أحد الرّؤيتين » وعلى أنهم « يكتفون بالأثر لفوات العين » . فالرحّالون من الصّنف الثاني اتخذوا من العلاقة الزمنية المكانية إطارا لذكر العلماء والأدباء والزهاد الذين سمعوا عنهم فلِمَ لا نعدّ جزءا من مؤلّف ابن خلدون رحلة وقد استغلّ بدوره هذا الإطار لذكر نوع اخر من الرّجال أي السّلاطين والأمراء والوزراء ورؤساء القبائل . فهل نعتبر في حكمنا نوع الرّجال : فإن كانوا من

---

(75) رسالة أبي دلف الثانية – حققها سامي الدهان – انظر كراتشكوفسكي نفس المصدر ص 187...190 واندري ميكال نفس المصدر ص 141...145 .

(76) حفظ لنا هذه الرحلة المقريزي . انظر كراتشكوفسكي نفس المصدر ص 192–193 .

(77) لم نطلع عليها ولكن عنوانها يدل على غرضها . ذكرها الحاجي خليفة في كشف الظنون ج II ص 1419 والحاج صادق في مقاله الخاص بالورتلاني في B.E.A. عدد 40 – سنة 1948 – ص 201 .

(78) توفي سنة 1148/542 وصلتنا نتف من مؤلفاته باستثناء رسالته « شواهد الجلة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان » وكتاب « العواصم من القواصم » . انظر كراتسكوفسكي : نفس المصدر ص 299 وحسين مؤنس : تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس ص 409 وما بعدها . وكذلك «قانون التأويل» حقق جزءا منه إحسان عباس – انظر مجلة الأبحاث السنة 21 – الأجزاء 2 – 3 – 4 سنة 1968 ص 59 فما بعد .

(79) لا تزال رحلته مخطوطا ونرجو أن يتم تحقيقها قريبا . انظر كراتشكوفسكي : نفس المصدر ص 382 ومحمد الفاسي : ابن رشيد ورحلته إلى المشرق – مجلة معهد المخطوطات العربية – القاهرة – الجزء الخامس 1959 ص 31...42 . وقد استغل هذه الرحلة R. Brunschvig في أطروحته : المصدر المذكور .

(80) عنوانها : تحفة الأدباء وسلوة الغرباء – تحقيق رجاء محمود السامرائي – بغداد 1969/1389 لم ينشر إلا جزء واحد من الجزءين . توفي الخياري سنة 1083هـ .

(81) انظر مثلا رحلة التجاني .

العلماء والأدباء والزهّاد أطلقنا على المؤلّف اسم الرّحلة وإن كانوا من أولي السّلطان نفيناه عنه ؟

يبدو لنا أن السّبب الذي قد يدعونا إلى الشك في ثبوت لون الرّحلة في كتاب ابن خلدون هو أن الرحلة لم تكن عنصرا مستقلاّ إذ هي جزء هامّ من الكتاب تتواصل فيه الترجمة الذاتية . لكنّ تلاقح الألوان الأدبيّة أمر طبيعي وفي « التعريف » سهّل اتفاق اللّونين في بعض خصائصهما — أي الامتداد الزمني وكون المؤلف هو الرّاوي — هذا التلاقح — بقي سؤال وهو هل أنّ لون الرّحلة قد ذاب في الترجمة الذاتية أم أنّه غذّى هذه الترجمة دون أن ينحلّ ؟ إذا اعتبرنا أنّ لون الرّحلة يقوم أوّلا وبالذّات على العلاقة الزمنيّة المكانية وعلى العيان مهما كان ميدانه وأن الرحّالة حرّ في ذكر أي صنف من أصناف الرّجال وأيّ نوع من أنواع الأحداث فلا نظنّ أن لون الرّحلة قد انحلّ في التعريف ولكنه تأثّر بشواغل ابن خلدون الذي أراد أن يواصل التعريف بذاته التاريخيّة عن طريق الرّحلة فإذا هذا اللون يقوم بوظيفة جديدة .

صالح المغيربي

شرح صفحة من مقدمة ابن خلدون في العلوم العددية

بقلم : محمد سويسي

يقول ابن خلدون :

« ... واولها الارتماطيقي ، وهو معرفة خواص الاعداد من حيث التأليف اما على التوالي أو بالتضعيف . مثل ان الاعداد اذا توالت متفاضلة بعدد واحد : فان جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد ، ومثل ضعف الواسطة ، ان كانت عدة تلك الاعداد فردا ، مثل الاعداد على تواليها والازواج على تواليها والافراد على تواليها . ومثل ان الاعداد اذا توالت على نسبة واحدة بان يكون أولها نصف ثانيها ، وثانيها نصف ثالثها الخ ، أو يكون أولها ثلث ثانيها وثانيها ثلث ثالثها الخ ، فان ضرب الطرفين أحدهما في الاخر كضرب كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد أحدهما في الاخر ، ومثل مربع الواسطة ان كانت العدة فردا ، وذلك مثل اعداد زوج الزوج المتوالية من اثنين فاربعة فثمانية فستة عشر .

ومثل ما يحدث من الخواص العددية في وضع المثلثات العددية والمربعات والمخمسات والمسدسات اذا وضعت متتالية في سطورها بان تجمع من الواحد إلى العدد الاخير ، فتكون مثلثة . وتتوالى المثلثات هكذا في سطر تحت الاضلاع ، ثم تزيد على كل مثلث ثلث الضلع الذي قبله ، فتكون مربعة . وتزيد على كل مربع مثلث (1) الضلع الذي قبله فتكون مخمسة وهلم جرا .

(1) كذا ، وفي ب : مثل الضلع... الخ .

وتتوالى الاشكال على توالي الاضلاع ويحدث جدول ذو طول وعرض . ففي عرضه الاعداد على تواليها ، ثم المثلثات على تواليها ، ثم المربعات ، ثم المخمسات الخ ، وفي طوله كل عدد واشكاله بالغا ما بلغ . ويحدث في جمعها وقسمة بعضها على بعض طولا وعرضا خواص غريبة ، استقريت منها ، وتقررت في دواوينهم مسائلها . وكذلك ما يحدث للزوج والفرد ، وزوج الزوج وزوج الفرد ، وزوج الزوج والفرد ، فان لكل منها خواص مختصة به تضمنها هذا الفن وليست في غيره .

وهذا الفن أول اجزاء التعاليم واثبتها ، ويدخل في براهين الحساب . وللحكماء المتقدمين والمتأخرين فيه تأليف ، وأكثرهم يدرجونه في التعاليم ولا يفردونه بالتاليف . فعل ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء والنجاة وغيره من المتقدمين . واما المتأخرون فهو عندهم مهجور اذ هو غير متداول ، ومنفعته في البراهين لا في الحساب ، فهجروه لذلك بعد ان استخلصوا زبدته في البراهين الحسابية ، كما فعله ابن البناء في كتاب رفع الحجاب وغيره . والله سبحانه وتعالى أعلم » .

ابن خلدون

(المقدمة : الباب السادس ، طبعة مصر (بدون تاريخ) ص 482)

***

الشرح والتعليق :

نجد في شرح الشيخ طفيّش على كتاب « كشف الاستار عن حروف الغبار » للقلصادي وفي المخطوط عدد 10301 بتونس ما يمكننا من شرح فقرة مهمة من الصفحة السابقة ، وفيها إشارات يتضح من خلالها أثر الفيثاغوريين وتمتزج فيها خواصّ الاعداد وخواصّ الهندسة .

فالعدد من حيث التأليف واحدا واحدا على التوالي شبيه بالخط ذي الامتداد الواحد ويسمى العدد الخطّي (وليقارن هذا بالاصطلاح الجديد في الرياضيات العصرية : المستقيم العددي (droite numérique)

وإذا كان له امتداد آخر مخالف لامتداده صار شبيها بالسطح ذي الامتدادين وسمّي عددا مسطحا أو مضلّعا .

وإذا كان له امتداد ثالث مخالف للطول والعرض صار شبيها بالجسم وسمّي عددا مجسّما .

وإذا قورن العدد الخطي بالعدد المسطح وبالعدد المجسم سمّي ضلعا

أ ــ الاعداد المسطحة :

ومن الاعداد المسطحة تتولّد المثلثات بواسطة المتواليات العددية التي يكون أساسها واحدا أي سلسلة الاعداد على نظامها الطبيعي فأول عدد مثلث هو الواحد .

وثاني الاعداد المثلثة هو مجموع العددين الصحيحين الاولين أي $3 = 2 + 1$ وثالثها هو مجموع ثلاثة الاعداد الاولى أي $6 = 3 + 2 + 1$ وهكذا ويمكن أن تمثل هذه الاعداد المثلثة تمثيلا هندسيا على الشكل التالي

```
*
* *        *
* * *      * *      *
* * * *    * * *    * *    *
  10         6       3     1    الخ
```

ثم تتولّد الاعداد الرباعية من متوالية عددية أساسها 2 وحدها الاول الواحد.

فالمتوالية هي : 1، 3، 5، 7 الخ أي أنها سلسلة الاعداد الفردية .

والاعداد الرباعية هي :

$$1$$

$$4 = 3 + 1$$

$$9 = 5 + 3 + 1$$ الخ

وشكلها الهندسي هـو التـالي :

```
*  *  *  *
*  *  *  *     *  *  *
*  *  *  *     *  *  *     *  *
*  *  *  *     *  *  *     *  *     *     الـخ
   16              9           4       1
```

أي انها تمثل مربعات الاعداد الطبيعية على التوالي ، أو بصفة عامة :

$$1 + 3 + 5 + \ldots + (2\text{ن} - 1) = \text{ن}^2$$

وتتولّـد الاعداد الخماسية من متوالية عددية أساسها 3 .

فالمتوالية هـي : 1، 4، 7، 10 الـخ

والاعداد الخماسيـة هـي :

$$1$$
$$1 + 4 = 5$$
$$1 + 4 + 7 = 12$$
$$1 + 4 + 7 + 10 = 22$$ الـخ

وتخلص سلسلة الاعـداد المسطحـة والمضلعـة في الجـدول الاتـي :

الاضلاع	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	الخ
المثلثات	1	3	6	10	15	21	28	36	45	55	
الرباعيات	1	4	9	16	25	36	49	64	81	100	
الخماسيات	1	5	12	22	35	51	70	92	117	145	
السداسيات	1	6	15	28	45	66	91	120	153	190	
السباعيات	1	7	18	34	55	81	112	148	189	235	
الثمانيات	1	8	21	40	65	96	133	176	225	280	
التساعيات	1	9	24	46	75	111	154	204	261	325	
الـخ											

ملاحظات على الجدول

1) رباعي ضلع يساوي مثلث هذا الضلع مضافا إلى مثلث الضلع قبله مثالــه :

$$15 + 21 = 36$$
$$6 + 10 = 16$$

2) خماسي ضلع يساوي رباعي هذا الضلع مضافا إلى مثلث الضلع قبله مثالــه :

$$15 + 36 = 51$$
$$6 + 16 = 22$$

وكذلك بالنسبة إلى سائر الاجناس :

ثماني الضلع 5 = سباعي الضلع 5 + مثلث الضلع 4

$$10 + 55 = 65$$

3) العمود الاوّل متكوّن من آحاد بسيطة .

4) في الاعمدة الموالية الفرق بين عددين متواليين يساوي الفرق بين مثلث العمود وضلعه .

5) اعداد السطر الاول هي سلسلة الاعداد الطبيعية .

6) مسألة عامة : اذا جمعت اعداد سلسلة معيّنة إلى سلسلة المثلثات تكوّنت سلسلة الثمانيات ، فما هي السلسلة الاولى ؟

الجواب : يطرح واحد من مسمّى السلسلة الناتجة فيكون الجواب :

$$7 = 1 - 8$$

السلسلة المطلوبة هي سلسلة السباعيات .

ب ــ الاعداد المجسّمة :

هي عدّة أنواع ، فمن بينها على الخصوص الاعداد المخروطية والاعداد المكعبة . والمخروطية منها المضلعة والبسيطة ، والاولى على شكل هرم متساوي

الأوجه قاعدته مثلثة أو مضلّعة وينتهي إلى رأس الهرم الذي يمثل الواحد ، ويسمّى هذا الشكل الشكل الناري لما بينه وبين شكل اللهب من شبه .

فإذا قطعنا الهرم بمستويات موازية للقاعدة حصلنا على صورة الاعداد المخروطية :

فالاول : 1
والثاني : 4
والثالث : 10 الخ

جدول الاعداد المخروطية أو النارية :

الاضلاع	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
الاعداد النارية الثلاثية	1	4	10	20	35	56	84	120	165	220
الاعداد النارية الرباعية	1	5	14	30	55	91	140	204	285	385
الاعداد النارية الخماسية	1	6	18	40	75	126	196	288	405	550
الاعداد النارية السداسية	1	7	22	50	95	161	252	372	525	715

الخ

ملاحظات :

1) اعداد العمود الاول آحاد .
2) رباعي ضلع يساوي ثلاثيه مع ثلاثي الضلع قبله
خماسي ضلع يساوي رباعيه مع ثلاثي الضلع قبله
سداسي ضلع يساوي خماسيه مع ثلاثي الضلع قبله الخ

مثاله :

سباعي الضلع 8 = سداسي الضلع 8 + ثلاثي الضلع 7
= 372 + 84
= 456

وامّا الاعداد المكعبة فتتولّد من متوالية الاعداد الفردية على النمط التالي :

1) الواحد هو أوّل عدد مكعب .

2) مجموع العددين الفرديين المواليين له يولّد المكعب الثاني

$$2^3 = 5 + 3$$

3) مجموع ثلاثة الاعداد الفردية الموالية لهما يولّد المكعب الثالث

$$3^3 = 11 + 9 + 7$$ الخ

ومن خصائص متوالية الاعداد المكعبة ان مجموع حدودها يساوي مربع مجموع أضلاعها :

$$^2(4 + 3 + 2 + 1) = 4^3 + 3^3 + 2^3 + 1^3$$

$$^2 10 = 64 + 27 + 8 + 1$$

$$100 = 100$$

ملاحظة :

اذا رجعنا إلى الجدول التالي ، وكان ظهوره في اروبا في القرن السادس عشر للميلاد على يد فياط Viète وطرطاليا Tartaglia ثم بسكال Pascal ، واشتهر باسم مثلث بسكال ، نقف على الملاحظات التي نختم بها هذا المقال :

						1
					1	1
				1	2	1
			1	3	3	1
		1	4	6	4	1
	1	5	10	10	5	1
1	6	15	20	15	6	1

1) نجد في العمود الثاني سلسلة الاعداد الطبيعية .

2) وفي العمود الثالث سلسلة المثلثات .

3) وفي الرابع سلسلة الاعداد النارية الثلاثية وهكذا .

محمد سويسي

شعراء افريقيون معاصرون للدولة الفاطمية *

بقلم : محمد اليعلاوي

تطلّب منّا بحثنا في حياة الشاعر الفاطميّ محمد بن هانيء وفي آثاره (1) أن نتساءل عن الشعراء الذين عاصروه ، إمّا معاصرة بالمعنى الضيّق ، أي عايشوه في نفس الفترة الزمنية ، مثل علي الايادي التونسيّ ، أو معاصرة بالمعنى الأوسع ، أي عاشوا في عصره وسبقوه أو تأخّروا عنه ببضع سنوات ، ومع ذلك عاصروا الدولة الفاطميّة وعرفوا أئمّتها وتعرّضوا لهم بالمدح أو بالذمّ ، أو بالمدح والذمّ معا ، شأن الفزاريّ أو سهل الورّاق الذيْن انتصرا لأبي يزيد الخارجيّ ، كمعظم فقهاء القيروان وقد ظنّوا أنّ ثورة صاحب الحمار ناجحة لا محالة في تخليصهم من حكم بني عُبَيْد .

هذا دافعُنا الأوّل للاهتمام بهؤلاء الشعراء الافريقيّين المنتصرين لمذهب السنّة والجماعة المناهضين للدعوة الاسماعيليّة سرّا وعلانية . اهتممنا بهم لنقابلهم بابن هانيء في تشيّعه وتسخير طاقاته الكبيرة لخدمة الدعوة الاسماعيلية ونشر مناقب إمامها المعزّ لدين الله الفاطميّ (ت 976/365) .

ودافعُنا الثاني هو اعتقادُنا بوجوب الاهتمام بكافّة الفترات التي مرّ بها تاريخ افريقية والمغرب ، سواء من الناحية الاجتماعيّة والسياسية ، أو من الناحية

---

* هذا البحث أعد في مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية (الجامعة التونسية) – برنامج 1973 –

(1) محمد اليعلاوي : شاعر شيعي مغربي من القرن الرابع : ابن هانيء الأندلسي ، رسالة دكتوراه (بالفرنسية) مرقونة . باريس ، ماي 1973 .

الفكريّة المذهبيّة عامّة ، تلك التي نسمّيها « الحياة الثقافيّة » . ومنذ أعوام قليلة بدأت تظهر بواكير أعمال الباحثين التونسيّين في التعريف بتاريخ بلادهم ، بعد أن كان ذلك موكولا إلى بعض أعلام المستشرقين . ثمّ تجاوزت البحوث التاريخ المحض إلى تاريخ الحياة الفكريّة والأدبيّة ، فكانت رسالة زميلنا الأستاذ الشاذلي بويحيى في الحياة الأدبيّة زمن الصنهاجيّين (2) . ونحن ، إذ نكشف اليوم النقاب عن بعض الشعراء المغمورين ، نساهم ان شاء الله في احياء تراثنا ، حتى وان لم يكن من القيمة الأدبيّة بحيث يكافيء البحوثَ والجهود . فالأشياء بأضدادها تميّز : فلعلّنا نقتنع بتفوّق ابن هانيء ان نحن قارناه بمعاصريه الذين شاطروه البيئة والأغراض وحتى الممدوحين .

هؤلاء الشعراء الذين اتّصلوا بالفاطميّين في فترتهم الافريقيّة ، منهم مَنْ وصلتنا بعض آثارهم كهؤلاء الثلاثة الذين تقدّم ذكرهم : الايادي والفزاري والورّاق ، ومنهم من وصلتنا أسماؤهم دون أبياتهم كابن قتار وابن الصيقل ، أو وصلتنا أبيات نزرة قليلة من شعرهم كمحمد البديل وأحمد بن افلح وأيوب ابن إبراهيم وغيرهم . ولا يخفى أن عدد الشعراء في النصف الأول من القرن الرابع لا ينحصر في هؤلاء الذين سنذكرهم ، وإنّما حصرنا بحثنا فيمن كان له بالفاطميّين اتّصال ، بصورة أو بأخرى .

(2) الشاذلي بويحيى : الحياة الأدبية بإفريقية في عهد بني زيري ، رسالة دكتوراه (بالفرنسية) مطبوعة بتونس سنة 1972 .

1 — علي بن محمد الايادي التونسي

بدأنا بعليّ التونسيّ لأنّه هو الذي نعرف عنه أنه عاصر حقّا ابن هانيء شاعر المعزّ الفاطميّ . بهذه المعاصرة يشهد الخبر الذي ورد في العمدة (1)
« ... ولما وصل أبو القاسم (محمد) بن هانيء إلى إفريقية هجاه الشعراء ،
« فقال لا أجيب منهم أحدا الا ان يهجوني عليّ التونسيّ ، فاني أجيبه . فلمّا
« بلغ قوله عليّا ، قال : أما اني لو كنت الأم الناس ما هجوته بعد أن شرّفني
« على أصحابي وجعلني من بينهم كفؤا له » .

ونحن ، ان صدقنا هذا الخبر ، وتصديقه صعب لأن ابن هانيء لم يكن هجّاء ، فاذا نستنتج منه أن عليّا هذا كان شاعرا مشهورا بالقيروان في منتصف القرن الرابع ، وان شهرته تجاوزت القيروان إلى بقيّة عواصم المغرب وحتّى إلى الأندلس . ذلك ان محمد بن هانيء دخل افريقيّة ، أي القيروان أو عاصمة المعز ، صبرة/المنصوريّة ، حوالي سنة 964/353 ، وكان قادما من المسيلة حاضرة الزاب الجزائري . فإذا كان له ، عند مقدمه إلى القيروان ، علم بمكانة الايادي ، فهذا يعني أنّ شهرة الاياديّ تجاوزت البلاط العبيديّ والقيروان .

ولا غرابة أن ينتشر صيته فيصل على الأقلّ إلى المسيلة واقليمها فالايادي أصيل تلك الجهة ، على الرغم من دعوته بـ« التونسيّ » ، أي المولود بمدينة تونس آنذاك . و« اياد » هذه التي يُنسب إليها ليست بالضرورة قبيلة « اياد ابن نزار» جدّ العرب العدنانيّين ولا قبيلة قسّ بن ساعدة الاياديّ . وانما هي فرع من قبيلة « الأثباج » التي كانت نازلة بجبال « المعاضيد » شمالي شطّ الحضنة والمسيلة . والأثباج ، مثل زغبة ورياح ، بطن من بني هلال (2) .

(1) ابن رشيق : العمدة ، نشر عبد الحميد ج 1 ص 111 .
(2) انظر الفصل الذي كتبه ب . ماسيارا عن « المسيلة من القرن العاشر إلى القرن الخامس عشر » بـ« نشرة الجمعية التاريخية والجغرافية لجهة سطيف » (بالفرنسية) سنة 1941 ص 183 . وانظر كذلك فصل هـ . ر . ادريس عن « بني هلال » بدائرة المعارف الاسلامية الطبعة الجديدة .

وقد يعني هذا الانتساب أن بعض فروع بني هلال كانت قد استقرت بالمغرب قبل الزحف الهلاليّ بكثير . ومهما يكن من أمر ، فالايّاديّ مشترك بين الجزائر وتونس ، مثل ابن هانىء نفسه . وقد وصف هذه الجبال التي يرجع إليها نسبه الأوّل ، وذلك حين عرض لمقتل أبي يزيد الخارجيّ ، ومعلوم أنّ صاحب الحمار قد اعتصم في نهاية أمره بجبل « كيانة » ، في مجموعة جبال المعاضيد ، ومنها أخذ وقتل .

ولا نعرف عن مولد الايادي شيئا سوى ما ذكره ح.ح. عبد الوهاب (3) ثمّ الشاذلي بويحيى (4) من أنّه « نشأ وتربّى بمدينة تونس » وأنّه عمّر طويلا (5)؛ أمّا وفاته ، فقد أرّخها ح.ح. عبد الوهاب بسنة 976/365 وهي السنة التي مات فيها المعزّ الفاطميّ . أمّا الشاذلي بويحيى فيرى أنّ الايادي عاش مدّة بعد المعزّ ، ولم يذكر هذان المؤلّفان مكان وفاته ، وان كنّا نستنتج ضمنيّا من عبارة ابن رشيق في « قراضة الذهب » (6) انّ الشاعر قد يكون توفّي بالقاهرة حيث كان التحق بالمعزّ بعد أن لاقى في طريقه إليه الأهوال والصعاب .

وقد عاصر الايادي خلفاء بني عبيد الأربعة : المهديّ (تـ 934/322) والقائم (946/334) والمنصور (953/341) ثمّ المعزّ . تشهد بذلك المقطوعات التي سنوردها من شعره ، كما تشهد بأنه خدمهم ومدحهم . فلذلك نستغرب أن يضيع شعره فلا تصلنا منه الا نتف مبثوثة في كتب الأدب والتاريخ . فإذا كان من شعرائهم الرسميين ، كما سيكون ابن هانىء ، فلماذا لم يعملوا على حفظ

(3) ح. ح. عبد الوهاب : مجمل تاريخ الأدب التونسي تونس 1968 ص 96 ، وهو طبعة منقحة من « المنتخب المدرسي من الأدب التونسي » .

(4) الشاذلي بويحيى : الحياة ... ص 39 .

(5) ابن رشيق : قراضة الذهب في نقد أشعار العرب تحقيق الشاذلي بويحيى تونس ، 1972 ص 102 .

(6) ابن رشيق : قراضة ... ص 103 .

شعره كما حُفظ شعر ابن هانىء ؟ وإذا كان شعره ، كما قال ابن شرف ، هو « المورد العذب ، ولفظه هو اللؤلؤ الرطب ، وهو بحتريّ الغرب ، يصف « الحمام فيروق الأنام ، ويشبّب فيعشق ويحبّب ، ويمدح فيمنح أكثر ممّا « يمنح ... » (7) ، فلماذا لم يصلنا منه هذا الوصف للحمام ، ولا هذا الغزل ولا هذا المديح ؟ ثمّ لماذا لم تذكره كتب الطبقات والتراجم كما ذكرت غيره ؟ فهذا كتاب « رياض النفوس » للمالكيّ ، على كثرة من ذكر من شعراء مناهضين للعبيديّين أو مناصرين لدعوتهم ، لم يتعرّض له قطّ . وكذلك ابن فضل الله العمريّ ، في مختاراته من شعراء الجانب الغربيّ كما يقول ، لم يذكره . وإنّما تعرّض إلى سميّ له ، عليّ (بن يوسف) التونسي الذي عاصر أمراء بني زيري المنصور وباديس والمعزّ (بين 373 و406 للهجرة) ، ممّا جعل الرواة يخلطون بينه وبين شاعرنا علي الايادي ، نظرا لأنّ كُلا من العليَّيْن مدح منصورا ومعزّا .

ومهما يكن من سبب لخمول ذكره وفقدان شعره ، فإنّ الأبيات القليلة التي يتناقلها منه الرواة تشهد له ببراعة فائقة في تصريف وجوه الخيال في شعره الوصفيّ : وصف قصر البحر بالمنصوريّة ووصف أسطول القائم ووصف الخيل . وهذه المقطوعات تخلو غالبا من الاشارات السيّاسية إلى أحقّيّة الفاطميّين بخلافة المسلمين ، وإلى شرعيّة امامتهم ووجوب الولاء لهم ، وهي المعاني التي تطفح بها مدائح ابن هانىء للمعزّ العبيديّ . ولعلّ هذا الاعتدال في الاشارات الشيعيّة — ان لم يكن ناتجا عن حذف من الرواة — هو الذي جعله مغمورا عند الفاطميّين وطمس آثاره في كتبهم وحتى في كتب منافسيهم .

ونسوق الآن ما عثرنا عليه من شعر علي بن محمد الايادي ، مرتّبا حسب الامكان ترتيبا تاريخيّا ، ونذكر اثر كلّ مقطوعة المصادر التي استقيناها

(7) ابن شرف : المقامة النقدية ضمن ذخيرة ابن بسام ج 3 ص 165 وقد سماه « علي بن العباس » وانظر كذلك مسائل الانتقاد نشر شارل بلا ، الجزائر 1953 ص 9 .

منها ، ونعلّق عليها كلّما أمكن التعليق . وانّ عملنا هنا لا يتجاوز الجمع والترتيب والتوضيح أحيانا ، فلا كشف فيه ولا اكتشاف في شأن هذا الشاعر ، من مصادر مخطوطة أو مجهولة .

المقطوعة الأولى :

« ... ومثل هذا جرى لعليّ التونسيّ الايادي ، فانه قال قصيدته :

« جَادَتْكَ صَادِقَةُ المَخَايِلِ طَوْعُ الجَنَائِبِ وَالخَمَائِلْ
« مَرْهَاءُ دَانِيَةُ الرَّبَابِ تَكَادُ تُلْمَسُ بِالأَنَامِلْ ...

(كامل مجزوء)

« يخاطب بها أبا القاسم عبد الله (القائم) وابنه إسماعيل (المنصور) ويحضّه « على الخروج من حصار المهديّة إلى قتال أبي يزيد ، وهي مشهورة « بالمغرب ... » .

المصدر :

قراضة الذهب تحقيق الشاذلي بويحيى ص 102/101 .

تعليق :

أورد ابن رشيق هذين البيتين ضمن استشهاده على السرقات الشعريّة ، أو السلخ في المعاني أو التوارد في الخواطر ، وأردفهما بالبيتين الذين نظمهما الشاعر الشاميّ السريّ الرّفّاء (تـ 361هـ/972م) فسلخ فيهما بيتي الايادي .

ولا يستبعد أن تكون أشعار المغاربة معروفة في الشرق في ذلك العهد ، وخصوصا بعد فتح مصر والشام للدولة الشيعيّة ابتداء من سنة 969/358 . واذا عُرفت أشعار المغاربة في الشرق ، فلا غرابة أن تروى وتسلخ وتسرق . وقد

أردف ابن رشيق هذا الشاهد على تأثر المشارقة بالمغاربة بمثال آخر ، وهو قصيد لعليّ الايادي نفسه ، نسبه المشارقة إلى الوأواء الدمشقي (ت 995/385) .

وقد كان شعراء المشرق يأملون من الفاطميين رفدهم ، والدليل على هذه الرغبة في خدمة الدولة الافريقيّة ما روي عن عزم المتنبّي في التحوّل إلى القيروان ، أو ، وهو أوضح ، القصيدة التي بعث بها الصنوبري (ت 945/334) إلى أمير الزاب جعفر بن حمدون (8) .

المقطوعة الثانية :

« ... لمّا انتقل الامام المهديّ بالله — صلّى الله عليه — من رقّادة إلى « المهديّة التي سمّاها باسمه فكانت كما قال عليّ بن محمّد الايادي :

« دَارُ مُلْكٍ سُمِّيَتْ مَهْدِيَّةً فَبِهِ تُعْرَفُ مَا طَالَ الأَبَدْ

(رمل)

« جرى بين رجاله من الكتاميّين الخ ... » .

المصدر :

سيرة الأستاذ جوذر نشر محمد كامل حسين وعبد الهادي شعيرة — القاهرة بدون تاريخ ص 37 .

التعليق :

ليس من الضروريّ أن يكون هذا البيت نُظم في زمن المهديّ بالذات ، فربّما اندرج ضمن قصيد استعرض فيه الايادي تاريخ الأئمة . وإلى هذا الرأي

(8) ديوان الصنوبري ، نشر احسان عباس بيروت 1970 ص 28 وفي شأن هذه القصيدة راجع مسائل الانتقاد ص 37 .

نميل ، إذا قابلنا هذا البيت بالأبيات التي تعرّض فيها الايادي إلى مقتل أبي يزيد وهي أبيات من نفس الوزن وعلى نفس الرويّ . يقول صاحب سيرة الأستاذ جوذر – وجوذر هو أحد كبار الموظّفين في بلاط المعزّ – «... تعرف « القلعة » بـ «كيانة» وهي في الوصف كما قال علي بن محمد الايادي يصفها « ويذكر اللعين أبا يزيد ونزوله منها :

« فارْتَقَى المَلعُونُ من خيفَتهِ	في ذُرَى أعْيَطَ عالٍ مُصْعِدْ (9)
« في ذُرَى خَلقاءَ مَلساءَ عَلَى	ذلك المعقِلِ ليستْ بِصَدَدْ (10)
« مَعْقِلٌ من فوْقِهِ اللّهُ ومنْ	تَحْتِهِ المنصُورُ في جيشٍ مَعَدّْ
« فارْتقى المنصُورُ بِالسَّيفِ لهُ	يَوْمُ طَعْنٍ كشَابيبِ البَرَدْ
5 « واثِقًا بِاللّهِ فِي غُرْبَتِهِ	منْ بنِي أحْمَدَ نَاءٍ مُنْفَرِدْ
« فإذا مَخْلَدٌ في كفّ الرّدَى	مُوثَقُ الجِيدِ بحبلٍ منْ مَسَدْ
« قد رَمتْهُ الحرْبُ عن غارِبهَا	وَاهي الرُّكْنِ ذَليلَ المُسْتَنَدْ
« كنَقيضٍ أخْرَجَتْهُ أمُّــهُ	ليس إلاّ نَبْضَ عِرْقٍ وَجَسَدْ
« فَأوَى منْ كرَمِ المنصُورِ في	كَنَفٍ رَحْبٍ وَخَفْضٍ ورَغَدْ
10 « طَلَبًا مِنْهُ لِتَبْقَى رُوحُهُ	وَبَقَاءُ الرُّوحِ أشْفَى لِلكَمَدْ
« فَأبَى اللّهُ سِوَى إعْجَالِهِ	وَعَذَابُ اللهِ لِلجِسْمِ أهَدّْ
« فَنَضَا عَنْهُ أديمًا دَنِسًا	كانَ قدْ أسْرَفَ فِيهِ وَمَرَدْ
« كأديمِ التّيسِ لمَّا لم يَطِبْ	رِيحُهُ جُرّدَ منْهُ فَانْجَرَدْ
« وَحَشَاهُ سَالِخُوهُ سَعَفًا	مَالِئًا بَيْنَ كعُوبٍ وَكَتَدْ
15 « ثمّ رَقَّاهُ عَلَى مُسْتَحْصِدٍ	بَاسِقٍ أجْرَدَ مَا فيهِ أوَدْ »

(9) القصر الاعيط هو الشامخ المنيف .

(10) والخلقاء : المستوية الجبين ولعله يعني صعوبة الصعود إليها . وليست بصدد قد تعني : ليست بقريبة المنال .

المصــدر :

سيرة الأستاذ جوذر ، النصّ العربيّ ص 48—49 والترجمة الفرنسيّـةّ لماريوس كانار ، الجزائر 1958 ص 69—70 .

التعليــق :

هذه المقطوعة تلفت الانتباه إلى الأمور التالية :

1 — البيت الثالث قد يشعرنا بعبارته « في جيش مَعَدّ » بانّ أبا تميم معد ابن المنصور ، وهو المعزّ لدين الله فيما بعد ، كان آنذاك ، أي في سنة 336 ، ولـيّ العهد للمنصور . وهذا يخالف ما ذهب إليه ابن عذاري من أنّه لم يرتق إلى ولاية العهد الاّ سنة 340 ، أي عاما واحدا قبل وفاة المنصور وارتقائه هـو الخلافة . وفهمُنا لعبارة « معدّ » هو الذي يحملنا على هذا التأويل ، فـ« معدّ » هو اسم المعزّ ، ولا نفهم الكلمة كما فهمها ماريوس كانار في ترجمته للسيرة ، « جيش مُعدّ » اسم مفعول من أعدّ ، أي جيش كامل العدّة .

ومن هذا نتطرّق إلى تأويل آخر : وهو أنّ القصيدة قد نظمت في عهـد المعزّ ، لافي خلافة المنصور ، وانّها في الحقيقة استعراض لتاريخ الأئمّة منذ بداية خلافتهم بالمغرب ، فلذلك ورد تأسيس المهديّة في البيت السالف الذكر . ولو عثرنا على القصيدة كاملة ، لوجدنا فيها أيضا عرضا لخلافة القائم وخلافة المعـزّ .

2 — التصوير « الواقعـي » لنهاية أبـي يزيد الفظيعة : قتاه ، ثمّ سلخه ، وحشو اهابه بالتبن ، ووضعه على فرس يطوف به في أنحاء البلاد . وقد أجـاد الايادي في تصوير هذا التشفّـي من الثائر ، وربّما أفادنا بشـيء اختلف فيـه المؤرّخون ، وهو موت مَخْلَدٍ بُعَيْدَ أسره بقليل ، فلم يرسله المنصور حيّا إلى المهديّة كما يقول بعضهم ، بل نفهم من البيت العاشر انّ الخليفة أسف لهذا الموت السريع الذي منعه من التنكيل بعدوّه كما يريد ، فانتقم من جثّته .

3 — انحياز الايادي إلى حزب الفاطميين لم يظهر إلاّ في عبارة « بني أحمد » التي تشير إلى ما ادّعوه من صلة بفاطمة الزهراء وانتساب إلى بيت محمّد (أحمد) عليه السلام . فكأنّه لم يعتبر في هذه الحرب الا الملك الممدوح والثائر الممقوت ، دون نظر إلى التشيّع من جهة والى الاباضيّة من جهة أخرى ، وفي هذا الاعتدال تدعيم لما ذهبنا إليه من أنّ الايادي كان شاعر بلاط ، لا غير ، ولم يكن شاعر فكرة ودعوة كما سيكون ابن هانىء .

المقطوعة الثالثة :

« ... وقال علي بن محمد الايادي يمدح المعزّ ويصف دار البحر بالمنصوريّة (الحصري) .

« ... وقال يصف القصر الذي أنشأه المنصور بصبرة (المنصورية) سنة 337 (ح.ح. عبد الوهاب)

« وَلَمَّا اسْتَطَالَ المَجْدُ وَاسْتَوْلَتِ البُنَى
عَلَى النَّجْمِ ، وَامْتَدَّ الرِّوَاقُ المُرَوَّقُ

« بَنَى قُبَّةً لِلْمُلْكِ فِي وَسْطِ جَنَّةٍ
لَهَا مَنْظَرٌ يُزْهَى بِهِ الطَّرْفُ مُونِقُ

« بِمَمْشُوقَةِ السَّاحَاتِ ، أَمَّا عِرَاصُهَا
فَخُضْرٌ ، وَأَمَّا طَيْرُهَا فَهْيَ نُطَّقُ

« تَحُفُّ بِقَصْرٍ ذِي قُصُورٍ كَأَنَّمَا
تَرَى البَحْرَ فِي أَرْجَائِهِ يَتَدَفَّقُ (11)

5. « لَهُ بِرْكَةٌ لِلْمَاءِ مِلْءَ فَضَائِهِ
تَخُبُّ بِقُطْرَيْهَا العُيُونُ وَتَعْنَقُ (12)

(11) عبارة زهر الآداب ... في أرجائه وهو متأق .

(12) الخبب والعنق ضربان من سير الدواب .

« لَهَا جَدْوَلٌ يَنْصَبُّ فِيهَا كَأَنَّهُ
حُسَامٌ جَلاَهُ القَيْنُ بِالأَرْضِ مُلْصَقُ
« لَهَا مَجْلِسٌ قَدْ قَامَ فِي وَسْطِ مَائِهَا
كَمَا قَامَ فِي فَيْضِ الفُرَاتِ الخَوَرْنَقُ
« كَأَنَّ صَفَاءَ المَاءِ فِيهَا وَحُسْنَهُ
زُجَاجٌ صَفَتْ أرجَاؤُهُ فَهْوَ أَزْرَقُ
« إِذَا بَثَّ فِيهَا اللَّيْلُ أَشْخَاصَ نَجْمِهِ
رَأَيْتَ وُجُوهَ الزِّنْجِ بِالنَّارِ تُحْرَقُ
10. « وَإِنْ صَافَحَتْهَا الشَّمْسُ لاحَتْ كَأَنَّهَا
فِرِنْدٌ عَلَى تَاجِ الْمُعِزِّ وَرَوْنَقُ
« كَأَنَّ شُرَافَاتِ الْمَقَاصِرِ حَوْلَهَا
عَذارى عَلَيْهِنَّ المُلاءُ المُمَنْطَق
« يَذُوبُ الجُفَاءُ الجَعْدُ عَنْ وجْهِ مائِهَا
كما ذابَ آلُ الصَّحصَحانِ المرَقرِقُ...» (13)

(طويل)

المصــدر :

الحصري : زهر الآداب ، نشر علي محمّد البجاوي – القاهرة 1953 ج 1 ص 190/189./ح.ح. عبد الوهاب : مجمل ... ص 97 .

وإلى هذه القصيدة يمكن أن نضيف ثلاثة أبيات نقلها صاحب « كنز الدرر » في القسم السادس الخاصّ بالفاطميّين :

(13) الآل : السراب،/ والصحصحان : الأرض الجرداء الملساء والجفاء : الزبد المتراكم [المادة جفا] .

« ... وَقَدْ كَانَتْ الأيَّامُ خُرْسًا فَأصْبَحَتْ
لَهَا ألسُنٌ بِالشكرِ لِلَّهِ تَنْطِقُ
« فَمَا بَعْدَ هَذَا لِلْوَسَائِلِ مَلْجأ
وَلاَ لِلْمُنَى فِي غَيْرِهِ مَتَعَلَّقُ
« فَقَدَ وَضَعَت تِلْكَ الْمَوَاعِيدُ حملَهَا
تَمَامًا ، وَكَانَت قَبْلَ ذَلكَ تُطْلَقُ ... »

وهي أبيات من نفس الوزن والرويّ وهي بدون شك جزء من القسم المدحيّ للقصيدة نفسها . وقد ذُكِر في المرجع نفسه بيتٌ آخر لا نخاله من نفس القصيدة ، لأنّ القافية فيه مؤسّسة الرويّ ، اي تضمّنت ألفا يفصلها عن الرويّ حرف متحرّك ، في حين أنّ الأبيات السالفة الذكر ليست مؤسسة . ويمكن اعتبار هذا البيت مقتطعا من هذه القصيدة ، شريطة أن نغضّ الطرف عن هذا العيب في القافية ، وهو ما يسمّى بـ« سناد التأسيس »

« ... كَأنَّ مُلُوكَ الأرْضِ حَوْلَ بِسَاطِهِ
كَوَاكِبُ فِي ضَوْءِ النَّهَارِ غَوَارِقُ »

المصـدر :

الدواداري : كنز الدرر ، ج 6 : الدرّة المضيّة في أخبار الدولة الفاطميّة ، القاهـرة 1961 ج 118 .

التعليـق :

1 — عبارة الحصرى في تقديم الأبيات أدقّ من عبارة ح.ح. عبد الوهاب. فالعلاّمة التونسي ، وقد كان مؤرخا مهتمّا بالمعالم الحضاريّة خاصة ، أراد أن يشعر القارىء بأن المنصور هو الذي شيّد القصر ، فغمُضَ قصدُه اذ قد يتوهّم القارىء أن الايادي أنشد القصيدة للمنصور لا للمعز . والبيت العاشر لا يدع مجالا للشك في أنّه قصيد مهدى إلى المعزّ .

2 — وانّا لنستغرب وجود هذا الوصف للقصر عند الايادي ، مع خلوّ شعر ابن هانىء منه ، والحال أنّ ابن هانىء كان الشاعر الرسميّ للدولة المشيد بمجدها الناعي على خصومها . فهل يعني هذا أنّ محمد بن هانىء كان متفرّغا للناحية المذهبيّة أو « السياسيّة » كما نقول اليوم ، فلا اهتمام له بالاحتفالات والمواكب والبلاطيّات ؟ لا نستبعد هذا الانصراف ، خصوصا إذا تذكّرنا أنّه كثيرا ما وصف قصور بني حمدون حين كان عندهم بالمسيلة .

3 — وانّ وصف الايادي لهذا القصر ، على جماله ، لا يخلو من دقّة : فهذه البركة عظيمة واسعة ، وربما كانت على شكل مستطيل ، إذا ما فهمنا عبارة « قُطْرَيْهَا » (البيت 5) على أنّهما قطران متقاطعان كما في المربّع أو المستطيل . وكان في وسطها بناء صالح للجلوس وتسريح النظر ، على شكل ما يلاحظ اليوم في « فسقيّة » الأغالبة الكبرى بالقيروان . ثمّ انّ هذه البركة منقورة في ساحة فسيحة محاطة بالأشجار وكانت تضاء بالقناديل ليلا ، وعلى حوضها تفتح أو تشرف أبواب الغرف . ولا شيء يمنع من تخيّل هذا القصر على شكل دائرة محيطة بالبركة ، تفتح جميع مقاصيره على البركة . بهذا النظام تشعرنا عبارة « قبّة » في البيت الثاني . ولعلّ المعاينة على المكان تؤيّد وصف الايادي ، ولا سيّما في شكل البركة ذات القطرين (14) .

4 — وفي الجانب المدحيّ ، نلاحظ انّ المعاني التي اهتمّ بها الايادي هي رغد العيش في كنف المعزّ ، فعبّر عن هذه السعادة بصورة المرأة الحبلى بالمواعيد الطيّبة ، وقد وضعت حملها ، أي حقّقت الأماني . ولا نجد حديثا عن شرعية الامام ، ولا عن توفيقه وهديه .

---

(14) انظر ما كتبه جورج مارسي عن قصور المنصورية في كتابه عن « الفن الاسلامي » ، باريس 1926 ج 1 ص 119 .

المقطوعة الرابعة :

« وقال علي بن محمّد الايادي يصف أسطول القائم فأجاد ما أراد :

« أعجِبْ لأسطُول الإمَام مُحَمَّد
وَلِحُسْنِه وَزَمَانِه المُسْتَعْذَبِ

« لَبِسَتْ بِهِ الأمْوَاجُ أحْسَنَ مَنْظَرٍ
يَبْدُو لِعَيْنِ النَّاظِرِ المُتَعَجِّبِ

« مِنْ كُلِّ مُشْرِفَةٍ عَلى مَا قَابَلَتْ
إشرَافَ صَدرِ الأجْدَلِ المتنصّبِ

« دهمَاءُ قَدْ لَبِسَتْ ثِيَابَ تَصَنُّعٍ
تسْبِي العقولَ على ثِيَابِ تَرَهُّبِ

5. « مِنْ كُلِّ أبيَضَ في الهَوَاءِ مُنَشَّرٍ
مِنْهَا ، وَأسْحَمَ في الخَلِيجِ مُغَيَّبِ

« كَمُلاءَةٍ فِي البَرِّ يَقْطَعُ شَدُّهَا
في البَحْرِ أنْفَاسَ الرِّيَاحِ الشُّذَّبِ

« مَحفُوفَةٌ بمجَادِفٍ مصفُوفَة
فِي جَانِبَيْنِ دُوَيْنَ صُلْبٍ صُلَّبِ

« كَقَوَادِمِ النَّسْرِ المُرَفْرِفِ عُرِّيَتْ
مِنْ كَاسِيَاتِ رِيَاشِهِ المُتَهَدِّبِ

« تحتَثُّهَا أيْدِي الرِّجَالِ إذَا وَنَتْ
بمصَعَّدٍ مِنْهُ بُعَيْدَ مُصَوَّبِ

10. « خرقَاءُ تَذْهَبُ إنْ يَدٌ لَمْ تَهْدِهَا
فِي كُلِّ أوْبٍ لِلرِّيَاحِ وَمَذْهَبِ

« جَوْفَاءُ تَحْمِلُ مَوْكبا في جَوْفِهَا
يَوْمَ الرِّهَانِ وَتَسْتَقِلُّ بِمَوْكِبِ

« وَلَهَا جَنَاحٌ يُسْتَعَارُ يُطِيرُهَا
طَوْعَ الرِّيَاحِ وَرَاحَةِ المُتَطَرِّبِ

« يَعْلُو بِهَا حَدْبَ العُبَابِ مُطَارَةً
فِي كُلِّ لُجٍّ زَاخِرٍ مُغْلَوْلِبِ

« تَسْمُو بِأَجْرَدَ في الهَوَاءِ مُتَوَّجٍ
عُرْيَانَ مَنْسُوجِ الذَّوَائِبِ شَوْذَبِ

15. « يَتَنَزَّلُ المَلاَّحُ مِنْهُ ذُؤَابَةً
لوْ رَامَ يَرْكَبُهَا القَطَا لَمْ يَرْكَبِ

« فَكَأَنَّمَا رَامَ اسْتِرَاقَةَ مَقْعَدٍ
لِلسَّمْعِ إلاَّ أَنَّهُ لَمْ يُشْهَبِ

« وَكَأَنَّمَا جِنٌّ ابْنِ دَاوُدٍ هُمُ
رَكِبُوا جَوَانِبَهَا بِأَعْنَفِ مَرْكَبِ

« سجَرُوا جوَاحِمَ نَارِهَا فَتَقَاذَفُوا
مِنْهَا بِأَلْسُنِ مَارِجٍ مُتَلَهِّبِ

« من كلِّ مَسْجورِ الحريقِ إذا انبَرَى
منْ سِجْنِهِ انصَلَتَ انْصِلاَتَ الكوْكبِ

20 « عُرْيَانُ يَقْدُمُهُ الدُّخَانُ كَأَنَّهُ
صُبْحٌ يَكُرُّ عَلَى الظَّلاَمِ الغَيْهَبِ

« وَلَوَاحِقٍ مِثْلِ الأَهِلَّةِ جُنَّحٍ
لُحُقِ المَطَالِبِ فَائِتَاتِ المَهْرَبِ

« يَذْهَبْنَ فِيمَا بَيْنَهُنَّ لَطَافَةً
ويجلنَ فِعْلَ الطَّائِرِ الْمُتَغَلِّبِ

« كَنَضَائِضِ الحَيَّاتِ رُحْنَ لَوَاعِبًا
حَتَّى يَقَعْنَ بِبِرْكِ مَاءٍ المِيزَبِ

« شَرَعُوا جَوَانِبَهَا مَجَادِفَ أَتْعَبَتْ
شَأْوَ الرِّيَاحِ لَهَا وَلَمَّا تَتْعَبِ

25 « تنصَاعُ منْ كَثَبٍ كما نَفَرَ القَطَا
طَوْرًا وتَجْتَمِعُ اجْتِمَاعَ الرَّبْرَبِ

« وَالبحْرُ يجمعُ بينَها فكَأَنَّه
لَيْلٌ يُقَرِّبُ عَقْرَبًا مِنْ عَقْرَبِ

« وَعَلَى مَرَاكِبِهَا أُسُودُ خِلاَفَة
تَخْتَالُ فِي عُدَدِ السِّلاحِ المُذْهَبِ

« فَكَأَنَّمَا البَحْرُ اسْتَعَارَ بِزِيِّهِم
ثَوْبَ الجَمَالِ منَ الرَّبِيعِ المُعْجِبِ »

(كامل)

المصدر :

الحصري : زهر ... ص 1003 .

ابن الأبّار : الحلّة السيراء ، القاهرة 1963 ج 1 ص 285 (ذكر منها بيتين لا غير) .

المقري : نفح الطيب نشر احسان عبّاس ببيروت 1968 ج 4 ص 57 .

ح . ح . عبد الوهاب : مجمل ... ص 98 .

التعليــق :

1 — هذه القصيدة البديعة معروفة ، على الأقلّ في قسمها الوصفـيّ هذا ، قد درسها الشيخ الشاذلي النيفر في بحثه عن الأساطيل الحربيّة في الأدب بمجلّة الثريّا التونسيّة (15) وقد ضاع القسم المدحـيّ منها . ولا شكّ ، إذا اعتبرنا انـّها موجّهة إلى القائم الخليفة الثانـي ، أنـّها أقدم مقطوعة لدينا من شعر الايـادي .

2 — يلفت انتباهـنا وصفُ الشاعر للون المراكب : فهـي سوداء مطليـّة بالقطران ، ولذلك سمـّاها ابن هانـىء « القاريات السود » (انظر القصيدة 13 من ديوانه ، نشر المرحوم زاهد علي الاسماعيلي الحيدرابادي) . وكذلك وصف آلات الاحراق التي تُطلِقُ ما اصطُلِـحَ عليه في القديم بـ« النار اليونانيـّة » (feu grégeois) وهـي موادّ كيماويـّة ملتهبة تقذف على السفن المعادية فتحرقها ، وقد كان لهذا السلاح شأن كبير عند الفاطميـّين ، وبفضله ملكوا زمام البحر طيلة القرن الرابع/العاشر وقطعوا سبل الروم فيه ، كما يقول ابن هانـىء . لكنّ الايادي لا يصف هذه المراكبَ في حالة حرب ، اذ لا ذكـر للروم في الأبيات ، ولعلـّه يصف استعراضا بحريا بمناسبة عيد من الأعياد : ذاك ما يُشْعِـرُ به البيت 25 .

3 — لفظ « المتطرّب » في البيت 12 قد يعنـي الشخص الذي يوكل أمـر القيادة إليه بدليل قوله « طوع راحته » ، وكذلك يوكل إليه أمر تنشيط الضاربين بالمجادف ، فلعلـّه كان ينقر على طبل بايقاع موزون يتـّبعه الجاذفون في تصعيد المجاذيف وتصويبها . وهذه المراكب لا تسير بقوّة المجاذيف فقط ، بل بقوّة الرياح أيضا (البيت 12) .

4 — لقد وصف ابن هانـىء الأسطول الفاطمـيّ كثيرا ، ولكنـّه لم يبلغ درجة الايادي في دقـّة الملاحظة ، وحسن الايحاء واختيار الصور اللطيفة المعجبة.

(15) الثريا ، سنة 1944 ، العدد 9 ، ص 12 .

المقطوعة الخامسة

« وَأَقَبَّ مِنْ لُحُقِ الجِيَادِ كَأَنَّهُ
قَصْرٌ تَبَاعَدَ رُكْنُهُ عَنْ رُكْنِهِ (16)

« لَبِسَتْ قَوَائِمُهُ عَصَائِبَ فِضَّةٍ
وَغَدَتْ بِسُمْرِ صَفَا المَسِيلِ وَدُكْنِهِ

« وَكَأَنَّمَا انْفَجَرَ الصَّبَاحُ بِوَجْهِهِ
حُسْنًا أَوِ احْتَبَسَ الظَّلاَمُ بِمَتْنِهِ

« قَيْدُ العُيُونِ إِذَا بَصُرْنَ بِشَخْصِهِ
وَرِضَا القُلُوبِ إِذَا اصْطَلَيْنَ بِضِغْنِهِ

5 « مُتَسَيْطِرٌ بِالرَّاكِبِينَ كَأَنَّهُ
بَازٍ تَرُوحُ بِهِ الجَنُوبُ لِوَكْنِهِ

« يَسْتَوْقِفُ اللَّحَظَاتِ فِي خَطَرَانِهِ
بِكَمَالِ خِلْقَتِهِ وَدِقَّةِ حُسْنِهِ

« حُلْوُ الصَّهِيلِ تَخَالُ فِي لَهَوَاتِهِ
حَادٍ يَصُوغُ بَدَائِعًا مِنْ لَحْنِهِ

« مُتَجَبِّرٌ يُنْبِي بِعِتْقِ نِجَارِهِ
إِشْرَافُ كَاهِلِهِ وَدِقَّةُ أُذْنِهِ

« ذُو نَخْوَةٍ شَمَخَتْ بِهِ عَنْ نِدِّهِ
وَشَهَامَةٍ طَمَحَتْ بِهِ عَنْ قِرْنِهِ

10 « وَكَأَنَّهُ فُلْكٌ إِذَا حَرَّكْتَهُ
جَارٍ عَلَى سَهْلِ البِلاَدِ وَحَزْنِهِ

---

(16) الأقب من الخيل : الضامر البطن .

« قد رَاحَ يَحْمِلُ جعفرَ بْنَ مُحَمَّد
حَمْلَ النَّسِيمِ لِوَابِلٍ مِنْ مُزْنِهِ »

المصـدر :

زهـر الاداب ص 314 .

ح. ح. عبد الوهاب : تاريخ ... 98 .

تعليـق :

الأمير جعفر هو أحد أبناء القائم ، وهو حينئذ أخ للمنصور . وهذه الأبيات جزء من مدحة ، قطعه الحصري في البيت الأوّل من المديح .

المقطوعـة السادسـة :

« من مدائح المنصور لمـّا أظْهَرَ أبوه القائمُ بأمْرِ اللهِ بَيْعَتَهُ في سنة 334» ، فقال التونسي :

« أمَا وَالقَنَـا الظَّمـآنِ حِلْفَةَ مُغْـرَمِ
وَجُرْدِ المَذَاكِـي وَالصَّفِـيحِ المُقَوَّمِ

« وَشَهْبَاءَ مِـنْ نَسْجِ الحَدِيدِ كَأَنَّمَا
تُكَلِّلُهُ تَحْتَ العَجَاجِ بِأَنْجُمِ

« مُسَوَّمَـةً رَاحَتْ رَوَاحًا وَأَرْبَحَتْ
لِإِدْرَاكِ ثَأْرٍ أَوَ لِإِحْرَازِ مَغْنَمِ

« لَقَدْ سَنَّ إِسْمَاعِيلُ سُنَّةَ جَدِّهِ
لِكُلّ فَصِيحٍ فِـي البِلَادِ وَأَعْجَمِ

5. « وَقَلَّدَ حَقَّ المُسْلِمِينَ بِحَقِّهِ
فَتَمَّتْ بِهِ النُّعْمَى عَلَى كُلّ مُسْلِمِ

« وَكَانَ بِحَمْدِ اللّهِ أمْنًا لِخَائِفٍ
وَعِزًّا لِمَغْلُوبٍ وَغَيْثًا لِمُعْدِمِ

« فَيَا بَهْجَةَ الدُّنْيَا بِأيَّامِهِ ابْهَجِي
وَيَا بَيْضَةَ المُلْكِ اسْلَمِي ثُمَّ اسْلَمِي

« وَيَا جَمْرَةَ الحَرْبِ العَوَانِ قَدِ انْبَرَى
لَكِ البَحْرُ زَهْوًا فَاخْمُدِي أوْ تَضَرَّمِي

« وَقد قَامَ بِالدُّنْيَا وَبِالدِّينِ فَاسْتَوَتْ
أُمُورُهُمَا مِنْ هَاشِمٍ خَيْرُ قَيِّمِ

10 « مِنَ الفَاطِمِيِّينَ الذينَ إذَا انْتَمَوْا
إلَى المَجْدِ غَطَّى رَأْسَهُ كُلُّ مُنْتَمِ

« مَلِيكٌ إذا سلَّ السُّيوفَ عَلَى العِدَى
دَجَا اللَّيْلُ أوْ تُرْوَى السُّيوفُ مِنَ الدَّمِ

« بَدِيهَتُهُ فِينَا كَفِكْرَةِ غَيْرِهِ
إذَا هُوَ أمْضَى الأمْرَ لَمْ يَتَنَدَّمِ

« فَنِعْمَ مَلاَذُ المُسْلِمِينَ وَكَهْفُهُمْ
إذَا مَا خُطُوبُ الدَّهْرِ جَاءَتْ بِصَيْلَمِ

« وَنِعْمَ خَطِيبُ النَّاسِ في كلِّ فَيْصَلٍ
إذَا الخَطْبُ فيهِ سُدَّ بابُ التَّكَلُّمِ »

(طويل)

المصـدر :

الدواداري : الدرّة المضيّة ... ص 117 .

التعليـــق :

هذا المديح للمنصور الخليفة الثالث ، وان تضمّن بعض الاشارات إلى المذهب الفاطمـيّ ، الاّ أنّه دون ما سينطق به محمّد بن هانـيء بكثير . فكأنّ الايادي يمدح ملكا من الملوك ، لا إماما ذا مذهب ودعوة وطموح إلى جمع كلمة المسلمين تحت رايتـه .

مقطـوعــات متفـرقــة

المقطوعة السابعـة :

«طَيْفٌ يـزُورُكَ مِـنْ حَبِـيبٍ هَاجِـرِ
أهْـلاً بِـهِ وَبِطَـيْفِـهِ مِـــنْ زَائِـــرِ

«شَقَّ الدُّجى وَسَرَى فَأمْعَنَ في السُّرَى
حَتّى ألَـمَّ فَبَـاتَ بَـيْـــنَ مَحَاجِـرِي

«يَحْدُو بِـهِ هَيَـفُ القَـوَامِ المُنْثَنِـي
نَحْـوِي وَسَالِفَــةُ الغَـزَالِ النَّـافِـرِ

«لِلّـهِ دَرُّكَ مِـــنْ خَـيَـــالٍ وَاصِـلٍ
أسْرَى فَأنْصَفَ مِـنْ حَبِـيبٍ هَاجِـرِ

05. «عَلَّلْتَ عِلَّـةَ قَلْبِ صَبٍّ هَـائِــمٍ
وَقَضَيْتَ ذِمَّـةَ فَيْضِ دَمْعٍ قَـاطِـرِ»

(كامـل)

المصـــدر :

الحصـــري : زهـر ... ص 703 .

الشريف المرتضـى : طيف الخيال ، نشر حسن الصيرفي وإبراهيم الأبياري ، القاهرة 1962 ص 249 .

التعليــق :

في نقل الشريف المرتضى (355–436) لهذه الأبيات دليل على انتشار شعر المغاربة بالمشرق منذ القرن الرابع ، أي في مدّة الايادي نفسه .

المقطوعة الثامنة :

« أمَا انَّــهُ لَوْلاَ الخَيَـالُ المُـرَاجِـعُ
وَعَـاصٍ يُرَى فِـي النَّوْمِ وَهْوَ مُطَاوِعِ
« لأشْفَقَ وَاسْتَحْيَـى مِـنَ النَّوْمِ وَالِـهٌ
يُـرَى بَعْدَ رَوْعَـاتِ الهَـوَىوَهوَ هَاجِـعِ »
(طويل)

المصـــدر :

الحصـري : زهر ... ص 703 .
الشريف المرتضى : طيف الخيال ص 348 .

المقطوعة التاسعة :

« مَسَحَ الظَّلاَمُ بِعُرْفِهِ يَدَهُ وَمَشَى فَقَبَّلَ وَجْهَهُ البدْرُ »
(كامل)

المصـــدر :

الحصـري : زهـر ... ص 311 .

المقطوعة العاشـرة :

« ... أخذه علي بن محمّد الايادي وقال فأحسن السرقة ولطف في الأخذ :
« بالجِزْعِ فالخَبْتَيْنِ أشْلاَءُ دارْ ذَاتِ لَيَالٍ قَدْ تَوَلَّتْ قِصَارْ

« بانوا فَمَاتَتْ أسَفًا بَعْدَهُمُ وَإنَّمَا النَّاسُ نفوسُ الدّيارْ

(سريع)

المصـدر :

زهر الاداب ص 684 .

تعليـق :

ولكنهما ينسبان إلى ابن هانىء في بعض مخطوطات ديوانه ، وقد أثبتهما الناشر زاهد علي في آخر ديوان « تبيين المعاني في شرح ديوان ابن هانىء » القاهرة 1352 ص 812 .

المقطوعة الحادية عشرة :

« وله من زهريّة :

« نَمَّ بِالرَّوْض خَفْقُ الرّياحْ وَاقْتَدَحَ الشَّرْقُ زِنادَ الصَّبَاحْ

« وَأخجلَ الوَرْدُ شُعاعَ الضُّحى وَابْتَسَمَتْ فيه ثُغُورُ الأقَاحْ

« وَقَامَ في الدَّوْحِ لِنَعْيِ الدجى حَمَائِمٌ تُطْرِبُنَا بِالصِّيَاحْ

« مُذْ وُلد الصُّبحُ وَمَاتَ الدُّجى صَاحتْ فَلَمْ ندْرِ غِنًى أمْ نُوَاحْ

05. « وَيوْمِ دجْنٍ حُجبتْ شمسُهُ وَأشْرَقَتْ في لَيْلِهِ شمسُ رَاحْ

« فَمَا ظننَّا الصُّبْحَ إلاَّ دُجًى وَلاَ حَسبنا اللَّيْلَ إلاَّ صَبَاحْ »

(سريع)

المصـدر :

ح. ح. عبد الوهاب مجمل ... ص 101 .

التعليـق :

لا ندري أين استقى ح. ح. عبد الوهاب هذه الأبيات ، فإنّه على عادته لم يذكر مراجعه .

المقطوعة الثانية عشرة :

« قال محمّد التونسيّ يهجو أبا القاسم الفزاريّ :

« دَعِيٌّ فَزَارَةَ مِنْ لُؤْمِهِ إلَى طَلْعَةِ اللُّؤْمِ مَا أسْبَقَهْ »

« أبٌ هَارِبٌ بِخَرَاجِ الإمَامِ وَجَدٌّ قَتِيلٌ عَلَى الزَّنْدَقَةْ »

(متقارب)

المصدر :

الزبيديّ : طبقات النحويّين واللغويّين القاهرة 1954 ص 272 .

القفطي : انباه الرواة ج 2 ترجمة عدد 531 .

التعليق :

1 — لا نستبعد أن يكون محمّد التونسيّ هو صاحبنا عليّ الاياديّ ، نظرا لانتمائه إلى الفاطميّين ، ولمناهضة الفزاري لهم كما سيأتي . ثمّ انّ المصادر لا تذكر شاعرا « تونسيّا » غير صاحبنا علي الاياديّ وعلي بن يوسف ، وهو متأخّر عن الفزاريّ وعن الايادي .

* * *

هذا ما وصلنا إليه في جمعنا لأبيات علي بن محمد الايادي التونسي شاعر الفاطميّين ، وقد عاصر محمد بن هانىء وعاش بعده . وليس في وسعنا أن نقول انّ هذا هو كلّ شعره ، فقد تكشف الأيّام عن أبيات أخرى في مخبئات المخطوطات .

وبعد هذا ، ننبّه إلى خطإ من ابن ظافر الأزدي صاحب « بدائع البدائه » فقد نسب إلى الايادي قصيدة مشهورة النسبة إلى ابن هانىء ، وهي القصيدة السادسة والعشرون من ديوانه « تبيين المعاني ... » فقال ابن ظافر « وهذا « المعنى مأخوذ من قول علي بن التونسيّ الايادي من قصيدته الطائية المشهورة « ألؤلؤ قطر هذا الجوّ امْ نقط ...» (17) .

(17) ابن ظافر الأزدي : بدائع البدائه ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة 1970 ص 72 .

2 — أبو القاسم (محمد) الفزاريّ

ترجم له ح. ح. عبد الوهاب (1) فقال انه ولد بالقيروان ونشأ بها وان اسمه «محمد بن عبد الله» ، ولا ندري ما هو المصدر الذي استقى منه اسمَه واسم أبيه ، فان التراجم تقتصر على كنيته «أبي القاسم» ونسبته «الفزاريّ» . ولئن كان من المتوقّع أن تناسب كنية أبي القاسم اسم محمّد ، وأن يكون مَن اسمُه محمّد ابنا لمَن اسمُه عبد الله ، اقتداء بالرسول (صلعم) ، فانّ بعض المترجمين له كالزبيدي (ت 989/379) والقفطي (1248/646) يقولون انّه ابن لشاعر نحويّ قيروانيّ اسمه «عامر بن إبراهيم الفزاريّ» (2) وانّ أباه هذا كان عاملا للفاطميّين على خراج الساحل الافريقيّ فهرب بالمال إلى مصر الاخشيديّة . ويقول أبو العرب في طبقاته انّ جدّه (إبراهيم ؟) هو «الفزاري «المقتول على ما شهد عليه به من التعطيل (و) كان من أهل الجدل «والمناظرة (3)» . ويورد القفطيّ في ذيل ترجمة الفزاريّ الأب ، البيتين الذين هجا بهما (علي بن) محمد (الايادي) التونسيّ ، أبا القاسم الفزاريّ ملمّحا إلى زندقة جدّه وخيانة أبيه (راجعهما في شعر الايادي) .

فشاعرنا ، على هذا الأساس ، هو أبو القاسم (محمّد) بن عامر بن إبراهيم ابن العبّاس الفزاريّ القيروانيّ ، وان كان بروكلمان يدعوه «أبا القاسم محمد ابن عليّ الفزاريّ القيروانيّ» (4) .

ويضيف ح. ح. عبد الوهاب في ترجمته أنّه مدح أبا يزيد الخارجيّ حين تغلّب على القيروان ، ثمّ مدح المنصور الفاطميّ حين ظفر بأبي يزيد ،

(1) ح. ح. عبد الوهاب : مجمل ... ص 83 .
(2) أبو بكر الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ، القاهرة 1954 ص 272 .
القفطي : انباه الرواة ... ح 2 ترجمة عدد 531 .
(3) طبقات أبي العرب نشر ابن أبي شنب ص 220 .
(4) بروكلمان ملحق ج 1 ص 148 .

بقصيدة طويلة اشتهرت باسم «القصيدة الفزاريّة» (انظر نصّها فيما يلي)، وقد استهلّها بذكر مائة علم من أعلام العرب وأسيادهم وأجوادهم. وقال انّه توفي سنة 956/345م.

ولا نعرف عنه إلى جانب هذه المعلومات القليلة، الاّ ما رواه المالكي في رياض النفوس وما نقله عنه ابن ناجي في معالم الايمان. ويظهر من هذين الكتابيَن في طبقات فقهاء القيروان وزهّادها وعبّادها وصلحائها أنّ أبا القاسم الفزاري كان أميل إلى أهل السنّة منه إلى الشيعة، وانّه، لئن مدح المنصور العبيديّ، فمُكْرَهًا، ليكفّر عن مدحه لأبي يزيد حين دخل القيروان سنة 333.

وانّما حُمِلَ أبو القاسم على مدح الخارجيّ حملا، لأنّ الرأي العامّ السنّي بالقيروان كان يفضّل بين الشرّين، شرّ الاباضيّة الصفريّة، وشرّ الشيعة، أخفّهما وهو مذهب الخوارج. فلذلك أفتى بعض فقهاء القيروان، وهو «أبو الفضل عبّاس الممّسي» بوجوب الخروج مع أبي يزيد وقطع دولة بني عبيد» لأنّ الخوارج من أهل القبلة لا يزول عنهم اسم الاسلام... «وبنو عبيد ليسوا كذلك لأنّهم مجوس زال عنهم اسم المسلمين»، فلا تتوارثوا «معهم ولاتتناسبوا...» (5) ولم يقتصر أبُو الفضل الممّسي على الافتاء، بل شارك بنفسه في حرب الفاطميّين مع أبي يزيد، ولقي حتفه بمعركة الوادي المالح سنة 333 صحبة خمسة وثمانين صالحا من صلحاء القيروان. ورثاه أبو القاسم الفزاري بالعينيّة التي سنوردها بعد قليل.

وحتّى هذا المدح لأبي يزيد لم يكن مدحا بقدر ما كان فخرا بالقيروان وعلمائها، حتّى لكأنّ الفزاري هذا فقيه من فقهائها، يتورّع من الهجاء ويتأثّم من التعرّض لأعراض الناس. وممّا يزيد هذا الجانب الديني الفقهي

(5) المالكي : رياض النفوس ج 2 مخطوط القاهرة عدد 116 ورقة 142 ب.

تأكيدا في شخصه ، التجاؤه إلى النسّاك والصالحين كلّما داهمه خطر ، مثلما ينبئنا به صاحب رياض النفوس عن بركة الفقيه «أبي اسحاق السبائيّ» النافعة ، فقد أمّن بدعائه و ابتهالاته هذا الشاعر من نقمة العبيديّين :

« ... ومن إجابة دعوة أبي اسحاق (السبائيّ) أنّ أبا القاسم الفزاري
« الشاعر (رحمه الله) كان قد هجا بني عبيد (لعنهم الله) في أيّام أبي زيد .
« فبعد قتله (قتل أبي زيد) طلبه السلطان (طلب الفزاري) لقتله ، فلجأ إلى
« السبائي ، وهو فَرِقٌ خائف ، فقال له : أنت تعلم ما يراد بي . فقام أبو
« اسحاق فدخل خزانته وأقبل يدعو ويقول كلاما بعضه يُفهَمُ وبعضه لا
« يُفْهَم ، ثمّ قال لأبي القاسم : امض اشترِ غَدَاءك وادخل الحمّام ثمّ
« امْضِ إليه ، فلن ترى شيئا تخافُه . قال أبو القاسم : فخرجت من عنده
« ففعلت ما أمرني به من الغَدَاء ودخول الحمّامِ ووثِقَتْ نَفْسِي بقوله
« ودعائه . ثمّ مضَيْتُ إلى السلطان (المنصور الفاطميّ) فدخلت عليه فقال
« بعضُ مَنْ في مجلسِهِ : يأمرك السلطانُ بأن تُسْنشِدَ بعضَ ما قلتَ في أيّام
« أبي يزيد . فترفّعتُ عن ذلك وخِفْتُ ، فقال : أنْشِدْها ولَكَ الأمَانُ ،
« (قال) فأنشدته القصيدةَ الرائيّة ... (انظر نصّها فيما يأتي) قال المالكي :
« فلمّا فرغ من إنشادها ، لم يعرض له اسماعيل (المنصور) بِسُوْءٍ ... فعافاه
« الله تعالى من شرّة بدعاءِ الشيخ السبائي (6) » وتوفّي الشيخ السبائي سنة 356 وهو ابن 85 سنة (7) وقد وقعت حكاية مماثلة لشاعر آخر تعرّض لبني عبيد وهو سَهْلُ الورّاقُ الآتي الذكر .

(6) المالكي : المرجع المذكور ، ورقة 224 ب .
(7) الدباغ/ابن ناجي : معالم الايمان ج 3 ص 90 من طبعة تونس سنة 1320 .

شعر أبي القاسم الفزاري

— 1 —

القصيدة الرائيّة في هجو بني عبيد :

تَلَفَّعَ في مَفَارِقِهِ القَتِيرُ ... وَقَوَّسَ غُصْنَهُ اللَّدْنُ النَّضِيرُ
وَلَيْسَ يُؤَدِّبُ الإنسانَ شيءٌ ... كتَأْدِيبِ الحَوَادِثِ إذْ تَدورُ
وَإنَّ بِبَابِكَ اللَّهُمَّ عَبْدًا ... منَ الخِذْلاَنِ أصْبَحَ يَسْتَجِيرُ
دَعَاكَ وَقَدْ رَجَاكَ فَصُنْهُ مِمَّا ... يحَاذِرُ ذُو المُرَاقَبَةِ الحَذُورُ
5 وَلاَ تُسْلِمْهُ للدُّنْيَا فتَهْوِي ... بِهِ مِنْهَا بُطُونٌ أوْ ظُهُورُ
سلاَمَتُها ، وَإنْ دَامَتْ ، سِقَامٌ ... وَنِعْمَتُهَا ، وان دامَتْ ، غُرُورُ
ومرعَاهَا لِرَاغِبِهَا وَخِيمٌ ... وكثرتُها لِمُكْثِرِهَا يَسِيرُ
تَسُرُّ المرْءَ يوْمًا ثمَّ تَغْدُو ... فتسلُبُ مَا أتَاحَ لَهُ السُّرُورَ
وإن وَاتَتْكَ إقْبَالاً وَنُعْمَى ... فعُقْبَاهَا الفَجَائِعُ وَالقُبُورُ
10 وكلّ الخيْرِ فِيهَا مُسْتَعَارٌ ... وَسَوْفَ يَرُدُّ ذَاكَ المُسْتَعِيرُ
وَإنَّ عَزِيزَهَا عَمَّا قَلِيلٍ ... ذَلِيلٌ ، والغَنِيَّ بهَا فَقِيرُ
وَكُلٌّ مُؤَمِّلٍ أملٌ طَوِيلٌ ... وَعمْرٌ لو تُؤَمِّلُهُ قَصِيرُ
وَبَعْدَ المَوْتِ أهْوَالٌ عِظَامٌ ... يشيبُ لبعضِهَا الطِّفْلُ الصَّغِيرُ
وَتَذْهَلُ كلُ مُرْضِعَةٍ لكرْبِ ... ليوْمٍ فيهِ شَرٌّ مُسْتَطِيرُ
15 وبعْدَ المَوْتِ لِلأرْوَاحِ إمَّا ... نَعِيمٌ في الكَرَامَةِ أوْ سَعِيرُ
عجبتُ لفِتْنَةٍ أعمَتْ وَعَمَّتْ ... يَقُومُ بهَا دَعِيٌّ أوْ كَفُورُ
تزَلزَلتِ المَدَائِنُ وَالبَوَادِي ... لهَا وَتَلَوَّنَتْ مِنْهَا الدُّهُورُ
وَضَاقَت كلُّ أرضٍ ذاتُ عرْضٍ ... ولَم تُغْنِ المَعَاقِلُ وَالقُصُورُ
فَنَجَّى القَيْرَوَانَ وَسَاكِنيهَا ... إلاَهٌ دَافِعٌ عَنْهَا قَدِيرُ
20 أحَاطَ بِأهْلِهَا عِلمًا وَخُبْرًا ... وَمَيَّزَ مَا أكَنَّتْهُ الصُّدُورُ
وَجَلَّلَهُمْ بِعافِيَةٍ وَأمْنٍ ... وَأسْبَلَ فَوْقَهَا سِتْرٌ سَتِيرُ

وأنبتتْ جلّةَ العلماءِ فيها … بحارٌ لا تُعادُ لها بحورُ
ومنها سادةُ العلماءِ قِدْماً … إذا عُدُّوا، وليسَ لهم نظيرُ
وفيها القومُ عُبّادٌ خيارٌ … فقدْ طابَ الأوائلُ والأخيرُ
25 شعارهم التُّقى والخوفُ ليلاً … على أقدامهمْ غيبٌ حضورُ
كأنّهمُ لخوفِ اللهِ موتى … أقامهمُ إلى البعثِ النُّشورُ
بلادٌ حشوُها علمٌ وحلمٌ … وإسلامٌ ومعروفٌ وخيرُ
هم افتكّوا سبايا كلِّ أرضٍ … وفادَوْا ما استبدَّ به المغيرُ
كفيناهمْ عظائمَها جميعاً … فزالتْ عنهمُ تلكَ الشُّرورُ
30 وسكّنّا قلوباً خافقاتٍ … أماتَ عروقَها ضرٌّ ضريرُ
وآوينا وآسينا وكنّا … لهمْ أهلاً وأكثرهمْ شطيرُ
فباتَ طعامُنا لهمُ طعاماً … هُناكَ، ودورُنا للقومِ دُورُ
وكانَ لنا ثوابُ اللهِ ذُخراً … وقامَ لشكرِنا منهمْ شكورُ
ولولا القيروانُ وساكنوها … لغابَ طعامُهمْ والمُحُّ ريرُ
35 كأنَّ القيروانَ وهمْ عُراةٌ … حُفاةٌ، محشرٌ فيه المصيرُ
فهلْ للقيروانِ وساكنيها … عديلٌ حينَ يفتخرُ الفخورُ؟
عراقُ الشرقِ بغدادٌ وهذي … عراقُ الغربِ بينهما كثيرُ
ولستُ أقيسُ بغداداً إليها … وكيفَ تقاسُ بالسَّنةِ الشهورُ؟
بلادٌ تقصفُ العظماءَ قصفاً … إذا ما رامَها منهمْ غدورُ
40 بلادٌ خطَّها أصحابُ بدرٍ … وتلكَ اختطَّ ساحتَها أميرُ
بناها المستجابُ وقدْ دعا … في جوانبِها دعاءً لا يبورُ
بناها كلُّ بدريٍّ كريمٍ … كأنَّ صفا وجوههمُ بدورُ
هم صلّوا بمسجدِها براحاً … وليسَ له جدارٌ مستديرُ
وهمْ وضعوا له أُسّاً متيناً … فقدّستِ المواضعُ والصخورُ
45 وقادهمُ الأذانُ إليه حتّى … أضاءَهمُ منَ المحرابِ نورُ
ولم يسبقْهمُ ملكٌ ظلومٌ … لتأسيسٍ ولا ملكٌ كفورُ

وَأَصْحاب النَّبِـي لَـه بِنَـاةٌ ... فَـلا عِـصْيَانَ فيه وَلاَ فجُـورُ
أقَامُوا شطرَ قِبْلَتِـهَا سَوِيًّا ... إلى البَيْتِ العتيقِ فَلَمْ يَجُورُوا
وَإنَّ عِرَاصَه لَـمُقَدَّسَاتٌ ... مُبَارَكَةٌ وَتُرْبَتَـهُ طَـهُـورُ
50 بها حِلَقُ العُلومِ لهَا دَوِيٌّ ... يُجَاوِبُهَا الكِتَاب المُسْتَنِيرُ
ألا أبلِغْ معاشِرَ لَيْسَ عِنْدِي ... لَهُمْ غَدْرٌ وَلاَ فِيهِمْ غَدِير
نحِبُّ صلاَحهم وَهُمُ غِضَاب ... علينَا ، إنَّ ذَا جَوْرٌ كَبِيرُ
ضَمائرهمْ مِرَاضٌ وَاجِمَاتٌ ... عَلينَا لاَ أفَاقَ لَهُمْ ضَمِيرُ
وَلاَ ذَنْبٌ لَنَا إلاَّ لأنَّـا ... سَلِمْنَا حينَ عَمَّهُمُ الثبُورُ

(قال المالكي) : ثمّ مضى فيها حتّى انتهى إلى قوله منها :

55 وَليسَ لنَا كمَا لَهُمُ حُصُونٌ ... وَلاَ جَبَلٌ أعَالِيه وعُورُ
وَلاَ سُورٌ أحاطَ بِنَا وَلَكِنْ ... لَنَا منْ حِفْظِ رَبِّ العرْشِ سُورُ
وَلاَ نَأوِي إلَى بَحْرٍ وَإنَّا ... إذَا قَضِيَ القَضَا تُنْحى النحُورُ
وَلَكِنَّا إلَى القرْآنِ نَأوِي ... وَفي أيْمانِنَا البِيضُ الذُّكُورُ
عَقائِقُ كالبَوَارِقِ مُرْهَفَاتٌ ... بهَا تُحْمَى الحَرَائِم وَالثُّغُورُ
60 وَسُمْرٌ في أعالِيهِنَّ شُهْبٌ ... بهَا ظَمَأ، مَوَارِدُهَا النُّحور
لنا شيبٌ جَحاجِحَةٌ ليوثٌ ... وَشبانٌ غَرَانِقَةٌ صقُورُ
وَكلُّهمُ شديد البأسِ جَلْدٌ ... جَرِيءٌ قَلبه ثَبْتٌ وَقُورُ
وَإنَّا بَعدَ مِنْ خَوْفٍ وَأمْنٍ ... نحِبُّ إذا تَشَعَّبَتِ الأمُور (8)
رَسولَ اللَّهِ وَالصِّدِّيقَ حُبًّا ... بِه تُرْجَى السَّعَادَة وَالحُبُورُ
65 وَبَعْدَهما نحِبُّ القَوْمَ طرًّا ... وَمَا اخْتَلَفُوا فَرَبُّهُم غَفُورُ
ألاَ بِأبِي وَخَالِـتـي وَأمِّي ... مُحَمَّدٌ البَشِيرُ لَنَا النَّذِير
سأُهْدِي ما حييتُ لَهُ ثَنَاءً ... مَعَ الرّكْبَانِ يُنْجِدُ أوْ يَغُورُ

(وافر)

(8) لم نهتد إلى قراءة صالحة لصدر البيت 63 .

المصـــدر :

رياض النفوس للمالكي : مخطوط باريس رقم 2153 ، ورقة 103 أ . مخطوط القاهـرة رقم 116 ورقـة 225أ .

معالم الايمان للدبّاغ وابن ناجي ج 3 ص 86 (روى قصّة الفزاري مع السبائي ولم يرو القصيدة كلّها) .

التعليــق :

هذا القصيد المطوّل ليس فيه هجاء لبني عبيد ولا مدح للخارجيّ ، وانّما القسم الأوفر منه ، وهو الأهمّ ، مدح قويّ للقيروان وأهلها . فلذلك لم يرو الدبّاغ من الرائيّة الاّ هذا القسم الذي احتلّ ثلثي القصيدة . فبعد المقدّمات الحكميّة (أبيات 1—15) يأتي الفخر بالقيروان وساكنيها (16—50) . وفي القسم الأخير تعرّض خفيف للعبيديّين ، يقتصر على بيان الفرق المذهبيّ بينهم وبين أهل القيروان في ناحية معيّنة ، وكأنّها رمز وهي موقف هؤلاء وأولائك من الصحابة فكأنهم يقول تلعنونهم ونحن نجلّهم (63—67) .

فليس إذن في القصيدة ما يستوجب النقمة من الخليفة الفاطميّ على الشاعر ، ولذلك أمّنه وجازاه . وليس للقصيدة من قيمة الاّ تاريخيّة مذهبيّة اذ نقف من خلالها على مدى الحذر والاحتراز الذي لازمه أهل القيروان ازاء أبـي يزيد ، وكأنّهم ساندوه مرغمين ، لوجود جيوشه بين ظهرانيهم أوّلا ، وللضغائن الكثيرة القويّة التي خلّفها فيهم تعسُّفُ العبيديّين نحو فقهائـهم ثانيا . وانّا نجد في رياض النفوس والمعالم أمثلة لا تحصى ، وربّما بالغ في وصفها الرواةُ المناهضون للفاطميّين ، من التعسّف الذي لقيه كلٌّ مَن لم يؤدّن بالحيعلة كعَروس المؤدّن ، أو لم يأخذ بالحساب في تقدير هلال رمضان والعيد كقاضي برقة ابن الجبلي . وكان التعسّف بدأ على يد أوّل قاضٍ شيعي وهو محمّد المروزي (أو المروذي أو المروروذي) .

على انّ أبا القاسم الفزاري لم يلازم دائما هذا الحياد ازاء الفاطميّين ، فلقد روى المالكي له أبياتا أخرى فيها تهجّم عنيف على معتقدات الشيعة واتّهام لهم بالمروق عن الدين ، وهي القصيدة القادمة .

— 2 —

« ولأبي القاسم الفزاري أشعار كثيرة في هجو بني عبيد منها :

عَبدوا ملوكَهمُ وَظنُّوا أنهمْ نَالوا بهمْ سَبَبَ النَّجاةِ عُمومَا
وَتمكَّن الشيطانُ منْ خطوَاتهم فَأرَاهُمُ عِوَجَ الضّلاَلِ قَويمَا
رَغِبوا عن الصِّدِّيقِ وَالفاروقِ في أحْكامِهمْ لاَ سَلَّمُوا تَسْليمَا
وَاسْتَبْدَلُوا بِهِمَا ابْنَ أسْوَدَ نَابِحًا وَأبَا عِمَارَةَ وَاللَّعِينَ تَمِيمَا
05. تَبِعُوا كِلاَبَ جَهَنَّمٍ وَتَأخَّرُوا عَمَّنْ أصَارَهُمُ الإلاَهُ نُجُومَا
يَا لَيْتَ شِعْرِي مِنْ هُمُ إنْ حَصَّلوا دُنْيَا ، وَمَنْ هُمُ إنْ عدَدْتَ صَمِيمَا ؟
أمِنَ اليَهُودِ ؟ أمِ النَّصَارَى ؟ أمْ هُمُ دَهْرِيَّةٌ جَعَلُوا الحَدِيثَ قَدِيمَا ؟
أم هُمْ مِنَ الصَّابِينَ أمْ مِنْ عُصْبَةٍ عَبَدُوا النُّجُومَ وَأكْثَرُوا التَّنْجِيمَا ؟
أمْ هُمْ زَنَادِقَةٌ مُعَطِّلَةٌ رَأوْا أنْ لاَ عَذَابَ غَدًا ولاَ تَنْعِيمَا ؟
10. أمْ عُصْبَةٌ ثَنَوِيَّةٌ قَدْ عَطَّلُوا النُّورَيْنِ عَنِ ظُلُمَاتِهِمْ تَعْظِيمَا؟

مِنْ كُلِّ مَذْهَبِ فِرْقَةٍ مَعْلُومَةٍ
أَخَذُوا بِفَرْعٍ وَادَّعَوْهُ أُرُومَا
سُبْحَانَ مَنْ أَبْلَى العِبَادَ بِكُفْرِهِمْ
وَبِشِرْكِهِمْ حِقَبًا وَكَانَ رَحِيمَا
يَا رَبِّ فَالعَنْهُمْ وَلَقِّ لَعِينَهُمْ
بِأَبِي يَزِيدَ مِنَ العَذَابِ أَلِيمَا

(كامل)

المصــدر :

رياض النفوس ورقة 226 .

التعليــق :

الأبيات غير واضحة المعنى أحيانا ، فقرأناها قراءة ظنّيّة ، مثلما في البيت العاشر ، في عبارة « عطّلوا النورين » ، فكأنّه يعني عثمان بن عفّان ، ذا النورين ، وقد كان محلّ نقمة كبيرة عند كافّة الشيعة ، لا عند الفاطميّين الاسماعليّة فقط .

ونلاحظ انّ الفزاري لم يطعن الاّ في دينهم ، ولم يتعرّض إلى صحّة انتسابهم إلى الرسول (صلعهم) وهذا يؤكّد ما قلناه من انّ الفزاري فقيه أكثر منه شاعرا ، وانّ في غثاثة كثير من أبياته لشاهدا على أنّه شاعر فقيه ، ومعروف أنّ شعر العلماء ليس له طلاوة عادة .

— 3 —

القصيدة الفزاريّة

من شعر الفزاريّ المتّصل بالفاطميّين مدحته في المنصور العبيديّ بعد أن أمّنه مع كافّة أهل القيروان . وهي قصيدة ذات ثلاثة وستّين بيتا خصّص

ثلاثة وثلاثين منها لاستعراض أجواد العرب وشجعانهم ومشاهير رجالاتهم في الجاهليّة . وكأنّ القصيدة اشتهرت بهذه الاشارات التاريخيّة أكثر منها بمعانيها المدحيّة ، فسمّيت لشهرتها « القصيدة الفزاريّة » . وهي لا تزال مخطوطة ، ومعها تعريف بالأعلام المذكورين في القصيدة، وتلخيص لبعض بطولاتهم المعروفة في أدب « أيام العرب » ، وهذا الشرح الذي يتخلّل الأبيات مجهول المؤلف .

والقصيدة بشرحها توجد مخطوطة بالمتحف البريطاني (9) وبمكتبة برلين (10) . ولقد تفضّل صديقنا الأستاذ أبو القاسم محمد كرّو فأطلعنا على نسخته المصورة ، كما أطلعنا على نسخة مصوّرة (ميكروفيلم) من الجزء الثاني من «رياض النفوس» فقابلناها بنسخة مماثلة من مخطوط الكتاب بالقاهرة ، وهي الأخرى على ملكه ، فاستخرجنا من هذه المصوّرات الثلاث شعرَ الفزاريّ ، هذا الذي نقدّمه اليوم إلى القرّاء والباحثين . فإلى الأستاذ كرّو شكرنا وامتناننا على مساعداته النفيسة . هذا وقد نقل ح. ح. عبد الوهاب بضعة أبيات من القصيدة الفزاريّة في مجمله (11) .

القصيدة الفزاريّة عن مخطوط المتحف البريطانيّ

لَعَمْرُكَ مَا أوْسُ بْنُ سُعْدى بِقَوْمِهِ
ولا سَيِّدُ الأَوْبَارِ قَيْسُ بنُ عاصِمِ (12)

---

(9) عدد 3752 شرقي .

(10) عدد 8077 من فهرست أهلوارت .

(11) مجمل تاريخ الأدب التونسي ص 84 .

(12) أوس بن سعدي هو أوس بن حارثة الطائي ، كان هجاه بشر بن أبي خازم الأسدي فكان ذلك سبب يوم « ظهر الدهناء » ، ولما ظفر به أشارت عليه أمه سعدى بنت الحصين الطائية فعفا عنه وأكرمه (انظر بلوغ الأرب للألوسي ج 1 ص 82 وأيام العرب في الجاهلية لجاد المولى وجماعته ص 137) .
وقيس بن عاصم المنقري هو أحد رؤساء تميم ، وكان له معها شأن في يوم الكلاب الثاني (أيام العرب 124 و175) .

ولا كَانَ ذو الجَـدَّيْـن بَيْـن كَـتَـائِـبٍ
لَهَـا مِـيمٍ مِـنْ بَكْرٍ وحَـيِّ اللهَـازِمِ (13)

وربُّ مَعَـدٍّ والأحَالِيـفُ حَـوْلَـه
عُبابٌ كَمَوْج اللُّجَة المُتَلاطِـمِ (13م)

ولا حَاجِـبٌ ذُو القَوْس يَخْطِر حوْلَهُ
قُرُومٌ كَأُسْد الغيل منْ آل دارم (14)

05 وذو الجَبَلَيْن فِـي عَصَائِب طَيِّـىء
فتى الفضْل والنُّعْمى عدِيُّ بن حاتِـمِ (15)

ولا كَانَ زيْد الخيْل والخَيْر والقَنَـا
وزيْد المَنَايَـا والسُّيُـوف الصَّوارِمِ (16)

وعَمْرو أبُو ثَـوْرٍ ، وعمْرو بن عَامِرٍ ،
وعمرو بن عَمْرٍو في الأسود الضَّراغم (17)

---

(13) ذو الجدين ويسمى أيضا ابن ذي الجدين هو بسطام بن قيس الشيباني أحد رؤساء بكر بن وائل وسيذكر من جديد في البيت 9 ، واللهازم مجموعة قبائل من بكر ، واللهاميم الأجواد من الناس والجياد من الخيل .

(13) مكرر : رب معد هو جد قصى عبد شمس وهاشم .

(14) حاجب بن زرارة بن عدس الدارمي أحد رؤساء تميم ، وسمي ذا القوس لأنه رهن قوسه عند كسرى وتكفل له باستقامة العرب إذا ما سمح لهم كسرى بالتماس قوتهم في أرضه (انظر النقائض نشر بيفان ص 462) .

(15) عدي بن حاتم الطائي أدرك الا سلام ، والجبلا ن أجأ وسلمى من بلاد طيىء هذا وإن صدر البيت مختل الوزن .

(16) زيد الخيل هو زيد بن مهلهل الطائيء شارك مع ابنيه في يوم اليحاميم ، وفد على الرسول (صلعم) في طيء فسماه زيد الخير (انظر سيرة ابن هشام تحقيق السقا وجماعته ج 2 ص 577).

(17) عمرو بن معدى كرب الزبيدي ، أبو ثور : من أبطال الجاهلية والاسلام ، شهد اليرموك والقادسية (انظر دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الثانية ج 1 ص 466) .
وعمرو بن عامر بن امرىء القيس أبو أسيدة ، ومنها انحدر بعض أحياء تغلب .
وعمرو بن عمرو بن عدس الدارمي أحد وجوه تميم وتزوج دختنوس بنت لقيط بن زرارة ، وله شأن في يوم شعب جبلة (انظر النقائض 654) .

ولا قَاتِلُ الجَوْنَيْن أَوْ فَارِسُ العَصَا
وفارس قيسٍ يومَ ديْر الجَمَاجِم (18)

ولا كان بِسْطامُ بْن قيس بْنِ خالِد
وعمرو بن كُلْثوم شهابُ الأقادم (19)

10 ولا الأحْوصان الأصْيَدان ولا الّذي
حمى النَّعْف ما بين العريض وواقِم (20)

ولا العامِران : ابْنُ الطُّفيْل ، وعامِرٌ
مَلاعِبَ أطْرافِ الرِّماحِ اللهَاذِمِ (21)

وَلاَ هَرِمُ القاضِي ، وَلاَ هَرِمُ النَّدَى
إذا اجْتَبَيَا بَيْنَ البُحُورِ الخُضَامِ (22)

وَلاَ الزِّبْرِقَانُ وَالأغَرَّ بْنُ حَابِسٍ
وَصَعْصَعَةُ الفَكَّاكُ أَهْلَ المَكَارِمِ (23)

---

(18) الجونان هما عمرو أو حسان ومعاوية ابنا شراحيل ... بن حجر آكل المرار ، شاركا في شعب جبلة ، وقتلا فيه قتل أحدهما قيس بن زهير العبسي وقتل الثاني عوف بن الأحوص العامري (النقائض 407 و668) وفارس العصا هو الأخنس بن شهاب الثعلبي (انظر المفضلية عدد 41) . ويوم دير الجماجم وقعة بين عبد الرحمان بن الأشعث الكندي والحجاج بن يوسف أمير العراق للأمويين .

(19) بسطام بن قيس الشيباني (انظر التنبيه 13 وكذلك الفصل « بسطام بن قيس » بدائرة المعارف الإسلامية) . وعمرو بن كلثوم سيد تغلب وشاعرها المعروف صاحب المعلقةلا النونية .

(20) الأحوصان هما الأحوص بن جعفر العامري وابنه عوف وهما من أبطال يوم شعب جبلة .

(21) عامر بن الطفيل هو سيد عامر بن صعصعة وملاعب الأسنة هو عامر بن مالك بن جعفر الكلابي .

(22) هرم القاضي هو هرم بن قطبة بن سيار الفزاري (أنظر الأعلام ج 9 ص 77) هرم الندى هو هرم بن سنان بن أبي حارثة المري الحكم بين عبس وذبيان في حرب داحس ، وممدوح زهير .

(23) الزبرقان بن بدر السعدي ، من وجوه تميم أدرك الاسلام وله صحبة (انظر أعلام الزركلي ج 3 ص 72) الأقرع بن حابس المجاشعي هو أيضا من رؤساء تميم وكان في عهد الرسول (صلعم) من المؤلفة قلوبهم . صعصعة هو « الذي أحيى الوئيد » أي كان ينقذ المؤوودات من الموت إلى أن جاء الاسلام فحرم وأد البنات وهو جد الفرزدق (أنظر النقائض 697) . وفي حشو صدر البيت زحاف مكروه عند العروضيين : مفاعيلن/مفاعلن (اقظر التنبيه 15) .

وَلاَ مُحْكَمٌ نجرَ اليَمَامَـةِ كُلِّهَا
وَلا هَوْذَةُ المَعْصُوبُ تاجَ الأعَاجِمِ (24)

15 ولا ابْنُ أبِي شَمْرٍ ووالِي جذيمَة
ولا شاطرونٌ المُبْتني لِلعظَائِمِ (25)

ولا ابْنُ الجلنْدى فِي عُمَانٍ ولا الذي
أجار جرادَ القَفْرِ منْ كلّ طاعِمِ (26)

ولا قائِدُ الغازِينَ تحْتَ لِوائِه
بِيوْمِ خزَازى كالنُّسُورِ القَشاعِمِ (27)

ولا علَمُ الأجْوادِ كعْبُ بْنُ مامة
عقِيدُ الثّناءِ المحْضِ دون اللوائمِ (28)

ولا عوْفٌ المُوفِي بِذِمَّةِ جارِه
ولا جُرّةٌ في وادِيهِ غيْرُ المُسالِمِ (29)

20 ولا الأشْعثُ الكِنْدِيُّ بيْن فوارسٍ
صفوفٍ على أهْلِ النَّجِيرِ صلادِمِ (30)

(24) هوذة : هوذة بن علي بن ثمامة الحنفي زعيم حنيفة (من بكر بن وائل) وخطيبها وكان يكنى «ذا التاج» (انظر الأعلام للزركلي ج 9 ص 111) . هذا ولم نفهم المقصود بصدر البيت .

(25) ابن أبي شمر هو الحارث الغساني الأعرج . وله حروب مع المناذرة وهو ممدوح علقمة الفحل. جذيمة الأبرش آخر ملوك قضاعة بالحيرة قتلته الزباء (انظر نهاية الأرب للنويري ج15 ص 316) الشاطرون هو أحد أمراء فارس .

(26) ابن الجلندى هو الجلندى بن مسعود ... بن الجلندى الأزدي أحد رؤوس الخوارج بعمان زمن الأمويين ، قتله خازم بن خزيمة في جيوش السفاح العباسي (الأعلام ج 2 ص 130) . ومجير الجراد هو أبو حنبل بن حارثة الطائي .

(27) يوم خزاز أو خزازى وقعة بين مذحج اليمنيين وعرب الشمال يقودهم كليب وائل (انظر أيام العرب ص 109) .

(28) كعب بن مامة أحد أجواد العرب المعروفين كهرم بن سنان وحاتم .

(29) عوف هو عوف بن محلم بن ذهل الشيباني كان يضرب به المثل في الوفاء بالذمة وله في ذلك قصة مع عمرو بن هند .

(30) الأشعث الكندي هو أمير كندة في الجاهلية والاسلام له مآثر في الفتوحات (الأعلام ج 1 ص 333) .

ولا قائِدُ الشَّهْباءِ مِنْ آلِ مُنْذِرٍ
ولا قَائِدُ الحَدْبَاءِ مِنْ آلِ دارِمِ (31)

ولا كَانَتِ الأحْيَاءُ في مُطْمَئِنِّهَا
ولا جَمَرَاتُ الحَرْبِ في كُلِّ جَاحِمِ

ولا الأشْرم العَاتِي وكِسْرى وَقَيْصَرٌ
وَلاَ رَبُّ غَمْدَانٍ حَمِيدُ العَزَائمِ (32)

وَلاَ الخَمْسَةُ الحَامُونَ إذْ خَنَقَ الرَّدَى
وَطَارَتْ قُلُوبُ الجَيْشِ بَيْنَ الحَيَازِمِ

25. وَلاَ عَنْتَرٌ في بَأسِهِ وَاحْتِزَامِهِ
وَلاَ هَاشِمُ المُرِّيُّ يوْمَ النَقَائِمِ (33)

وَلاَ الجَشْمِيّ المُسْتَضَاءُ بِرَأْيِهِ
وَأسْرَتُهُ الأخْيارُ أهْلُ الحَرَائِمِ (34)

وَشَأسٌ وَوَرْقَاءُ الظِّمَا وَأبُوهُمَا
وَقَيْسٌ أخو النَكْرَاءِ يومَ المَلاحِمِ (35)

وَلاَ الكُمَّلُ الصِّيدُ الصَنَاديدُ إذْ دُعُوا
إلَى الجودِ أوْ للمَارِقِ المُتَلاَحِمِ (36)

---

(31) في هذا البيت اشارة إلى يوم ذي قار وفيه حرب عظيمة بين الفرس وبكر بن وائل ، وكان بين جيوش كسرى كتيبتان يقال لهما « الشهباء » وعليها المناذرة و« دوسر » وعليها عملاؤه من العرب (انظر أيام العرب ص 26) .

(32) الأشرم هو أبرهة القائد الحبشي الذي غزا مكة في وقعة الفيل (انظر سيرة ابن هشام ج 1 ص 41) . ورب غمدان سيف بن ذي يزن .

(33) هاشم المري هو هاشم بن حرملة رئيس بني مرة من ذبيان وهو قاتل معاوية السلمي أخي الخنساء في خبر يوم حوزة (يام العرب ص 283 وسيرة ابن هشام ج 1 ص 101) .

(34) جشم رهط من هوازن ، والجشمي هو دريد بن الصمة أحد أبطال الجاهلية .

(35) شأس وورقاء هما ابنا زهير بن جذيمة العبسي المقتول في يوم النفراوات وقيس بن زهير أخوهما صار أمير عبس بعد أبيه وقائدهم في يوم شعب جبلة .

(36) الكمل هم الكلمة وهم إخوة من بني عبس .

وَلاَ الفَاتِكُ البَرَّاضُ فِي فَتَكَاتِهِ
وَلاَ دَغْفَلٌ بَحْرُ الرُّوَاةِ الخَضَارِمِ (37)

30 وَلاَ ثَابِتٌ وَالشَّنْفَرَى حِينَ أَدْلَجَا
بِداوِيَةٍ أَوْ هَجَّرَا فِي السَّمَائِمِ (38)

وَلَيْسَ طَرِيفٌ يَوْمَ أَلْقَى قِنَاعَهُ
وَلاَ الهُذَلِيُّ القَرْمُ يَوْمَ الغَمَائِمِ (39)

وَلاَ سَيِّدَا أَهْلِ الشَّرِيدِ اللذَا هُمَا
صَمِيمُ العَوَادِي وَارْتِوَاءُ الحَمَائِمِ (40)

وَلاَ كَانَ قَعْقَاعُ بْنُ ثَوْرٍ إِذَا اجْتَبَى
جَلِيسًا لَهُ مُذْ سِيقَ بينَ الأَقَادِمِ (41)

بِأَمْنَعَ مِنِّي فِي جِوَارِ خَلِيفَةٍ
عَطُوفٍ عَلَى أَهْلِ البُيُوتَاتِ رَاحِمِ

35 كَرِيمِ الأَيَادِي وَالمَسَاعِي نَمَتْ لَهُ
أُبُوَّةُ صِدْقٍ مِنْ ذُؤَابَةِ هَاشِمِ

شَرِيفِ الأَقَاصِي وَالأَدَانِي مُقَدَّمٍ
إِذَا مَا عَدَدْنَا فَضْلَ أَهْلِ المَكَارِمِ

---

(37) البراض بن قيس الكناني كان «عيارا فاتكا خليعا في قومه» وبسببه قامت حرب الفجار الثانية (انظر يوم نخلة ص 326 من أيام العرب وانظر أيضا المثل «أفتك من البراض» في الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة لحمزة الاصبهاني بتحقيق عبد المجيد قطامش القاهرة 1971 ص 335 ج 1) . دغفل النسابة بن حنظلة الشيباني ، يضرب به المثل في معرفة الأنساب (ت 65/685) .

(38) ثابت بن جابر وعمرو بن مالك : تأبط شرا والشنفرى صعلوكا العرب .

(39) طريف بن تميم العنبري سيد قومه وكان لا يتقنع مثل بقية الفرسان ، قتله حصيصة بن شراحيل الشيباني ثائرا لأبيه في يوم مبايض (أيام العرب ص 208) .

(40) سيدا أهل الشريد هما صخر ومعاوية أخوا الخنساء السلمية .

(41) القعقاع بن عمرو التميمي أحد فرسان تميم في الجاهلية والاسلام ، شارك في الفتوحات وله صحبة (الأعلام ج 6 ص 48) .

لَهُ مِنْ إمَامِ المُرْسَلِينَ وَصِنْوِهِمْ
عَلِيٍّ ، معَالٍ ثَابِتَاتُ الدَّعَائِمِ

معَالٍ هِيَ الفَخْرُ الصَّحِيحُ ، وَغَيْرُهَا
معَالِي فَخَارٍ بَيْنَ وَاهٍ وَسَالِمِ

وَمن ذا يقِيسُ الشمْسَ في رَوْنَقِ الضُّحى
إلَى كَوْكَبٍ فِي غَيْهَبِ الليْلِ عائِمِ ؟

40 شأشكُرُ آلاءَ الإمَامِ وَمَنْ يَنَمْ
عن الشكْرِ اوْ يَسْأمْ فَلَسْتُ بسَائِمِ

وَمَا عُذْرُ مشحُوذِ اللِّسَانِ مُثَقَّفٍ
يَرَى الشكْرَ فِي الإنْعَامِ ضَرْبَةَ لاَزِمِ ؟

أبَيْتَ أميرَ المُؤْمِنِينَ سِوَى الَّتِي
يَزِيدُ سَنَاءً ذِكْرُهَا فِي المَوَاسِمِ

تُقًى وَنَدًى مَا بَيْنَ حِلْمٍ وَنَجْدَةٍ
وَعَفْواً وَإمْضَاءً عَلَى كُلِّ ظَالِمِ

وَكَذَّبْتَ أطْمَاعَ البُغَاةِ فَأدْبَرُوا
لأعْقَابِهِمْ مَا بَيْنَ خَازٍ وَنَادِمِ

45 رَجَوْا مِنْ فَسَادِ المُلْكِ مَا عَوَّدَتْهُمُ
أمَانِيهِمْ ، وَاللَّهُ لَيْسَ بِنَائِمِ

فَصَبَّ عَلَيْهِمْ مُحْصَدَاتٍ كَأنَّهَا
شآبِيبُ قَطْرٍ وَاكِفِ العَيْنِ سَاجِمِ

وَلَوْلاَ حِذَارٌ مِنْ عِقَابِكَ أرْجَفُوا
فَعَافُوا وَعَافَ النَّاسَ ضَرَّ الأشَائِمِ

وَإنِّـي لأدْرِي أنَّ أبْغَضَ مَـنْ نَمَـى
إلَيْكَ ، ولَوْ ولاَكَ نُصْحَ مُـدَاوِمِ
ظَلُومٌ وَكَـذَّابُ المَقَـال وَحَـاسِـدٌ
وَبَاغٍ ، وَكُـلٌّ مُسْتَحِـلٌّ المَحَـارِمِ
50 وَللكَذِبِ المشْنُـوءِ في القَلْبِ سَوْرَةٌ
أضَرُّ مِـنَ الدَّاءِ العَـيَـاءِ المُـلازِمِ
أمِنْتُ لَكَ النُّكْدَ اللِئَامَ وَبَغْيَهُـم
وَتَسْوِيَـةً مِـنْ جَاهِـلٍ غَيْرِ عَالِـمِ
بِقَافِـيَـةٍ لَـوْ حُصِّلَـتْ لَتَطَـايَـرَتْ
شُعَـاعًـا وَلَـمْ تَثْبُتْ عَلَى كَفِّ نَاظِـمِ
أيَحْسَبُهَـا المَغْرُورُ تُنْشَـدُ بعْـدَهُ
وَتُنْقَـلُ منْ قِـرطَاسِهَا المُتَقَادِم ؟
وَمَا هِيَ إلاَّ كَالقَسِـيِّ مَتَى انْحَنَتْ
أعَالِـيه يُطْرَحْ من جيَاد الدَّرَاهم (42)
55 وَإنَّ التِّـي زَيَّنْتُهَـا بِـمَدِيحِـكُـم
مُحَبَّـرَةٌ مَـا قَـامَ نَسْـلٌ لآدَمِ
رَأيْتُ عَـدُوًّا بَاسِـمًـا غَيْـرَ عَابِـس
وَكَـانَ زَمَانًا عَابِسًـا غَيْـرَ بَاسِـمِ
وَبَاشَرَنِـي ، وَالعَيْنُ أعْـدَلُ شَاهِـد
عَلَى غَيْبِ وُدٍّ أوْ دَفِـينِ سَخَـائِـمِ
وَكَانَ غُـرَابُ البَـيـنِ قَـدْ طَارَ قَبْلَـهُ
يَهُـزُّ ذُنَـابَـاهُ كَسِـيرَ القَـوَادِمِ

(42) القسـي من النقود : البهرج الفاسد .

وَإِنِّي لأَرْجُو مِنْكَ أَجْرًا يُعِزُّنِي
عَلَى رَغْمِ مَجْدُوعِ المَعَاطِسِ أَرْغَمِ

60 وَلاَ شَيْءَ الاَّ فِي يَدِ اللَّه ،إنْ قَضَى
بِهَا يَسُرَتْ منْ كَفِّ أَغْلَبَ هَاشِمِيِّ

وَمَدَّ بِهَا الوَهَّابُ نَفْسًا كَرِيمَةً
مُعَوَّدَةً بَذْلَ اللُّهَى وَالمَكَارِمِ (43)

فَمِثْلِي تَبَقَّى شُكْرُهُ وَثَنَاؤُهُ
وَمِثْلُكَ يُرْجَى للأُمُورِ الجَسَائِمِ

يُغَنِّي بِهَا الرُّكْبَانُ فِي كلِّ بَلْدَةٍ
وَتَحْدِي بِهَا خُوصُ الرِّكَابِ السَّوَاهِمِ

(طويل)

التعليــق :

1 — قلنا انّ القسم التاريخيّ (الأبيات 1 — 33) من القصيدة الفزاريّة مصحوب بشرح ضاف لم يذكر مؤلّفه وقد نقل هذا الشارح المجهول شيئا من ترجمة الفزاري عن المؤرّخ «أبي محمّد عبد الرحمان العتقيّ» صاحب كتاب «التاريخ الجامع الى أيّام العزيز الفاطميّ» (44) وهو كتاب مفقود مثل تاريخ ابن شدّاد الصنهاجي المسمّى «كتاب الجمع والبيان في أخبار القيروان» .

2 — ولا يلام الشارح على ترك بقيّة القصيدة بدون شرح . فليس فيها ما يحتاج الى توضيح ولا ما يمتاز بجمال خاصّ ، خصوصا القسم الاخير منها (الابيات 52—63)الذي خصّصه الفزاري للفخر بقصيدته وللاستجداء،وكأنّه قد فرغت يداه من المعاني المدحيّة ، فحشا الابيات بهذا الفخار البارد . وربّما

(43) آثارنا قراءة الصدر بالنصب.

كنّا نحتاج الى توضيح للقسم الاوسط (الابيات 42 الى 50) الذي تضمّن في رأينا اشارات الى الفتنة الخارجيّة ، ولكنها تلميحات غامضة ، فلا ذكر لابي يزيد ولا لاصحابه ولا لاماكن الوقائع الحاسمة ، حتى لكأنّ الفزاري يَسْتَحِي من الطعن في من كان تمنّى بالامس فوزه على الشيعة . ولعلّه أيضا يقيس مدحه للعبيديّين فلا يرفعهم الاّ بمقدار.

3 — ولو قابلنا هذا المدح بالأبيات الميميّة في هجوهم (القطعة عدد 2 الماضية من شعره) ، لرأينا أنّ ذاك الهجاء يتطلّب تكفيرا أعظم من هذا المدح الموزون المعتدل الذي لا يعترف لهم الاّ بالانحدار من سلالة محمّد و «صنوه عليّ» (البيت 37) . أمّا أحقّيتهم بالخلافة ، أمّا فوزهم بالهداية الخاصّة ، أمّا علمهم بالغيب ، وهي معان تكثر في مدائح ابن هانيء ، فلا ذكر لها هنا . والسبب في هذا التحفظ هو بعد الشقّة بين أهل القيروان وبني عبيد ، مهما تلطّف خلفاؤهم في استجلاب رؤوس أهل السنّة ، والتحبّب الى ذوي الجاه منهم . وهذه العداوة ، الخفيّة غالبا، العلنيّة أحيانا ، تواصلت طيلة اقامة الدولة الشيعيّة بالمغرب ، واليها يعزو بعض الباحثين ، مثل حسين مؤنس في مقدّمة الجزء الاوّل من تحقيقه لرياض النفوس، وفرحات الدشراوي في أطروحته ، وجورج مارسي وغيرهم ، قرار المعزّ لدين الله بالتخلّي عن إفريقية والانتقال الى القاهرة .

— 4 —

وقال أبو القاسم الفزاري يرثي أبا الفضل الممّسي :

عَلَيْكَ أبَا الفَضْلِ أنسِيَاقُ دمُوعِي
وَشُغْلِي بِأنْوَاعِ الأسَى وَوَلُوعِي

وَنَارَان : نَارٌ فِي المآقِي مِنْ البُكَا
وَنَار مِنَ الأشْجَان بَيْنَ ضلوعِي

عَلَى طَاهِرِ الأَخْلاَقِ مُبَـرَّإٍ
مِنَ السُّوءِ مَحْمُودٍ بِكُلِّ صَنِيع

أديبٍ أريبٍ مَاجِدٍ مُتَكَرِّمٍ
حَلِيمٍ وقورِ الجانِبَيْنِ بَدِيع

5 عَلَى سُنَّةِ الإِسْلاَمِ عَاشَ كَأَنَّمَا
يُقَابِلُه مِنْهَا انْفِلاَقُ صَدِيع

مَنُوعٍ مِنَ الفَحْشَاءِ وَالإِثْمِ نَفْسَه
وَلَيْسَ لِبَاغِي فَضْلِه بِمَنُوع

بِنَفْسِي صَرِيعٌ جَالَتِ الخَيْلُ حَوْلَه
بِمَعْتَرَكِ الأَبْطَالِ أَيُّ صَرِيعِ

قَضَى نحبَه بَيْنَ الأَسِنَّةِ وَالظُّبَى
شَهِيداً مَعَ العُبَّادِ غَيْرَ جَزُوعَ

وَظَلَّ إِلَى دَارِ العُلَى مُتَطَلِّعاً
يُنَاجِي إِلَيْهَا نَفْسَهُ بِطُلُوعِ

10 وَضُمِّخَ فِي مِثْلِ الخَلُوقِ بِطَعْنَةٍ
كَسَتْ صَدْرَهُ المَحْمُودَ ثَوْبَ نَجِيعِ

وَمَدَّ يَمِيناً كَانَ مُعْتَمِداً بِهَا
لِطُولِ سجُودٍ أَوْ لِطُولِ رُكُوعِ

وَقَلَّبَ طَرْفاً طَالَمَا بَاتَ سَاهِراً
بِمِحْرَابِهِ يُذْرِي وَكَيفَ دُمُوعِ

وَمَا مَاتَ حَتَّى بُشِّرَ الحُورُ بِاسْمِه
وَعَايَنَّهُ فِي صِحَّةٍ وَهُجُوعَ

وَأَشْرَفْنَ مِنْ أَعْلَى الجِنَانِ تَشَوُّقًا
وَنَادَيْنَ فَارْتَاحَ ارْتِيَاحَ سَمِيعِ

15 وَلَوْ قِيلَ : بِعْ بعضَ الذي نِلْتَ بِالذي
تَرَكْتَ لَكَانَ البَعْضُ غَيْرَ مَبِيعِ

وَلَطْتُ لَهُ أَبْكِي وَلَكِنْ لِمَعْشَرٍ
أُصِيبُوا بِهِ مِنْ مُفْرَدٍ وَجَمِيعِ

وَلِلفِقْهِ وَالأَسْلاَمِ وَالدِّينِ وَالتُّقَى
وَطُول اجْتِمَاعٍ وَاصْطِنَاعِ صَنِيعِ

مَضَى عَالِمُ العِلْمِ الرَّفِيعُ وَطَالَمَا
أَصَابَتْ قَنَاةُ المَوْتِ كُلَّ رَفِيعِ

وَلَوْلاَ التَأَسِّي بِالنَّبِي مُحَمَّدٍ
وَأَعْظِمْ بِهِ مِنْ أُسْوَةٍ لِمَرُوعِ

20 وَأَصْحَابِهِ الأَخْيَارِ وَالسَّلَفِ الأُلَى
قَضَوْا نَحْبَهُمْ من مارع وَمَرُوعِ (44)

وَعِلمِي بِإِكْرَامِ الشهادَة نالَها
سَرِيعًا إِلَيْهَا وَهْوَ غَيْرُ سَرُوعِ

بِجَيْشٍ لَوَ انَّ المُصْطَفَى كَانَ شَاهِدًا
لَجَاهَدَ فِيهِ الشِّرْكَ غَيْرَ مُضِيعِ

لَقَلَّ عَزَائِي إِثْرَهُ وَتَصَبُّرِي
وَطَالَ بُكَائِي بَعْدَهُ وَخُشُوعِي

(44) العتقي : انظر كتاب العيون والحدائق بتحقيق عمر السعيدي ح 1 ص XXXV ، ومعجم كحالة X 244 ، وحكماء للقفطي ص 187 . وهو غير عبد الرحمان العتقي الفقيه المالكي المتوفى سنة 191 للهجرة .

(45) مارع ومروع صقان من مادة مرع بمعنى أخصب .

سَقَى جَدَثًا أضْحَى بِهِ الفَضْلُ ساكِنًا
مِنَ المُزْنِ خَفَّاقُ البُرُوقِ هَمُوعُ

25 وَنَالَتْهُ مِنَّا رَحْمَةٌ وَتَحِيَّةٌ
عَلَى قُرْبِ دَارٍ أوْ مَحَلٍّ شَسُوعِ

ألا لَيْتَ شعري هلْ أرَى نُورَ وَجْهِهِ
بِيَوْمٍ عَصِيبٍ لِلأنَامِ جَمُوعِ ؟

شَفِيعُكَ فِيهِ يَا أبَا الفَضْلِ مَنْ لَهُ
غضِبْتَ ، رَسُولُ اللّهِ خَيْرُ شَفِيعِ

أعَدَّ لَكَ اللّهُ الكَرَامَةَ وَالرِّضَى
بِأعْلَى مَحَلٍّ فِي الجِنَانِ وَسِيعِ

وَجَازَاكَ عَنْ دِينِ النَّبِيِّ وَهَدْيِهِ
جَزَاءَ مُرِيدٍ لِلإلاَهِ مُطِيعِ

30 سَأبْكِيكَ حَتَّى يُقْرِحَ الدَّمعُ مُقْلَتِي
وَمَا ذَاكَ إنْ طَاوَلْتُهُ بِشَنِيعِ

وَيُخْلِدُ ذِكْرًا مِنْكَ فِي كُلِّ بَلْدَةٍ
شِعْرٌ عَجِيبٌ للرواةِ بَدِيعُ

(طويل)

المصدر :

رياض النفوس ، الورقة 146 أ .

ترتيب المدارك للقاضي عياض ج 3 ص 322 (وقد ذكر منها الأبيات 1، 5، 6، 16) .

التعليـــق :

لا ذكر للشيعة ولا للخوارج ، وهذا من باب التقيّة والتحرّي ، يتّقـي الفزاري نقمة الفاطميّين ان هو هجاهم ، ويتحفّـظ من أبـي يزيد نظرا لمذهبه أوّلا ولنواياه الثوريّة ثانيا . فلذلك لا نجد تلميحا إلى وقعة الوادي المالح الاّ في البيت 22 حيث نسب جيش الفواطم إلى الشرك .

وبعد هذا ، فالقصيدة ليست بذات قيمة فهـي من شعر الفقهاء . وفيهـا أخطاء كالاقواء في البيتين 24 و31 .

— 5 —

ونسب إلى الفزاريّ هـذا البيـت :

« وَمِـنَ البَلِـيَّـةِ فِـي المَـوَائِـدِ أنْ تَرَى
جُـوعَ الجَـمَـاعَـةِ فِـي انْـتِـظَـارِ الـوَاحِـدِ »
(كامل)

المصـــدر :

ريـاض النفـوس ومعالم الايمـان .

المخلاة للعامليّ — القاهرة 1957 ص 255 .

3 — سهل بن إبراهيم الورّاق

هذا شاعر قد أدرك هو الاخر خلافة المعزّ الفاطمي ، بالرغم ممّا يقوله ياقوت من أنّه « من شعراء القرن الثاني » ، وهو سهو أو تحريف اذ يقول مباشرة بعد هذا : « قال في حصار أبي يزيد مخلد لسوسة .... » فكيف يكون من مواليد القرن الثاني ومع ذلك يعرض لثورة صاحب الحمار في القرن الرابع ؟ فالصواب في عبارة ياقوت هو اذن « القرن الثالث » ، وقد يكون ولد في أواخر القرن الثالث ، اذ أنّ المالكي في رياض النفوس ينسب إليه هو الآخر حكاية مع الزاهد الصالح أبي اسحاق السبائي ، شبيهة بالقصّة التي سبقت في ترجمة الفزاري . يقول المالكي في استعراض كرامات الزاهد القيرواني :

« ومدح ابن قتّار معدّا واسماعيل بمدحة كفر فيها . فقيل له : أيّكما « أشعر ، أنت أم سهل الورّاق ؟ فقال : أنا أشعر في مدحكم وسهل أشعر في « هجوكم ، فتغيّظ (السلطان ؟) لهذا . فخاف سهل لمّا بلغه (الخبر) خوفا « عظيما ، ومضى إلى دار أبي اسحاق السبائي فقرع الباب ودخل . وكانت « للشيخ فراسة . فلمّا نظر إليه قال له : أنت سهل ؟ قال : نعم . فقام إليه « وأجلسه بجواره وأقبل عليه وقال له : ما الذي جاء بك ؟ فأخبره بما قال ابن « قتّار . فقال له : أنشدني القصيدة واجعل أصبعيك في أذنيك ، وارفع « صوتك بها ما استطعت . فأنشدها له وهي « هل أنت بعد الشيب « ذو صبوات ؟ ... » (المقطوعة عدد 2) فلمّا فرغ من انشادها قال له أبو اسحاق « السبائيّ : أخبرني ما أردت بهذه القصيدة ؟ فقال له : أردت بها الله تعالى . « فقال : اللهمّ احمِه وعافِه واكفِه ! فخرج من عنده فجاز بأبي القاسم « الفزاري فقال له : الدّوَرَانُ عليك (1) . فخاف سهل . فقال له : منذ ثلاث

(1) أي : إنهم يبحثون عنك ويطلبونك .

« ساعات وجه إليك السلطان بخلعة وصرة . فقال له: ذلك الوقت الذي كنت
« فيه عند أبي اسحاق ... (2) » .

المقطوعة الأولى :

« إن الخَوَارِجَ صَدَّها عَنْ سوسَة مِنَّا طِعانُ السُّمْرِ وَالإقْدَام
« وَجِلاَدُ أسْيافٍ تَطايَرُ بَيْنَهَا في النَّقْعِ دون المُحصَنات الهامُ
(كامل)

المصدر :

البكري : المغرب ، نشر دي سلان ، الجزائر 1858 ص 35 .
ياقوت : أدباء ج 11 ص 267 (ويسمّيه « سهم » الورّاق) .
المالكي : رياض النفوس مخطوط باريس ورقات 54 ب ، 56ب ، 103ب
مخطوط القاهرة ورقة 69ب و227ب .
رحلة التجاني نشر ح. ح. عبد الوهاب ، تونس 1958 ص 28 وتنبيه أ .

التعليق :

1 — يُفهم من الكلام الذي نسبه المالكي إلى ابن قتّار أنّ سهل الورّاق قد تنقّل بين المدح والهجاء للفاطميّين . وشأنه في هذا شأن الفزاري . غير أنّ المالكي لم يرو لنا نموذجا من مدائحه فيهم . وهذا طبيعيّ ما دام سهل قد كفّر عن المدح بأن رجع إلى هجائهم . ثمّ نتساءل عن موقف سهل ازاء أبي يزيد ، لماذا لم يتّبع عامّة أهل القيروان في مساندتهم للخارجيّ نقمة منهم على العبيديّين ؟ أم هل اقتُطِعَ هذان البيتان من مدح للفاطميّ بعد هزيمة صاحب الحمار؟

(2) رياض النفوس ورقة 207 أ .

2 – يستنتج من القصّة أن القزاري والورّاق كانا معاصرين للسبائي الذي توفي سنة 356 . فهما حينئذ معاصران لابن هانىء ، وهما من شعراء النصف الأوّل من القرن الرابع الذين عرضوا للفاطميّين بالمدح أو بالذمّ . وسهل هذا هو إذن غير سهل بن محمد الوراق الأندلسي الذي ذكر صاحبُ كتاب العيون والحدائق (2م) وفاته بسوسة في سنة 286 هـ .

3 – صبغة التفيلق واضحة في هذه القصّة وفي التي سبقتها بين الشاعرين والعابد الصالح . وانّما القصد منهما إبراز مناقب الوليّ القيروانيّ والتأكيد على كراماته . ونحن ، على هذا الأساس ، لا نرفض القصّتين ، بل نستثمرهما فنأخذ منهما ما يصور واقعا ما ، اجتماعيّا وسياسيّا : وهو عداوة القيروان للشيعة ، تلك العداوة التي ستظلّ مكبوتة مخفيّة إلى أن يعلن بنو زيري الانسلاخ عن مذهب المشارقة والرجوع إلى مذهب السنة والجماعة ، فتنفجر الكراهية وتنقلب تقتيلا للشيعة وتنكيلا بأنصارهم وأتباعهم . وإنّ تأرجح هذين الشاعرين ، وغيرهم ، في مواقفهم ازاء بني عبيد ، لصورة من بلبلة القيروان بعد مساندتها لأبي يزيد ، وانهزام الثائر أمام جيوش المنصور .

4 – كلّ من الورّاق والفزاري أقرب إلى الفقهاء منه إلى الشعراء ، وهذا الانتساب إلى أسرة رجال الدين يظهر بالخصوص في رثائهما لفقهاء القيروان مثل أبي الفضل الممسي وأبي عثمان الحدّاد .

المقطوعة الثانية :

تائيّة سهل الورّاق في هجو بني عبيد

هَلْ أنْتَ بَعْدَ الشَّيْبِ ذُو صَبَوَاتِ
أمْ مُرْعَوٍ عَنْهَا مُطِيعُ نُهَاةِ ؟

(2 مكرر) كتاب العيون والحدائق ج 1 ص 92 .

بِأَبِـي مُجِـيبُكَ مِـنْ سُؤَالِكَ أَرْبُعًا
كَانَتْ مَحَـلَّ العِـيرِ وَالظَّبْيَاتِ (3)

يَـا صَاحِـبَـيَّ سَـلاَ ذَوِي الردّات ( )
مَا بَالُ وَحْـيِ نَبِـيِّهِـمْ لم يأت؟ (4)

ما كانَ عنْهُ مبطّئًا ناموسهُ
مِـنْ قَبْـلُ فِـي وَقْتٍ مِـنَ الأَوْقَاتِ

5 فالآنَ لاَ وَحْـيٌ إليْه ، فَأَيْنَ مَـا
زَعَمُوا مِنَ الإِيهَـام وَالأَبْـهَات ؟

غَضِبَ الإلاهُ عَلَـى نَبِـيٍّ لَمْ يَـزَلْ
حَيْرَانَ مَغْـرُورًا أخَـا سَكَـرَاتِ

متهَمِّكًا فِـي خَمْـرِهِ وَسَمَاعِـه
متَـرَدِّدًا فِـي الغَـيِّ وَالشبهَـاتِ

متَعَلِّـلاً بِالتـرَّهَـاتِ ، وَتَـارَةً
يَتَنَفَّسُ الصُّعَـداءَ بِالزَّفرَاتِ

لاَ فَـرَّجَ الرَّحْمَـانُ كَرْبكَ ! إِنَّمَا
فَرَجُ الوَرَى أنْ تَـأْلَفَ الكَـرَبَـاتِ

10 يا ابْنَ الأَرَاذِلِ وَالمَجُوس ، أيا ابنَ
منْ هَتَكَ الفرُوجَ وَضَيَّعَ الصَّلَوَاتِ

أَسْفَـى عَلَيْكَ الخَارِجِـيُّ نصيبكمْ
وَافْتَكَّ مِنْكَ نِـهَـايَـةَ المِـيقَـاتِ

---

(3) صدر البيت عسير الفهم في صورته الحالية .
(4) صدر هذا البيت ينقصه مقطع [ ] .

اللّـهُ بَاعِثُـهُ فَمَـنْ ذَا صَارِفٌ
مَـا اللّـهُ بَاعِثُـهُ مِـنَ النَّقَمَـاتِ ؟

فَلْتَقْرَعَـنَّ عَصَاهُ كُـلَّ مُظَلَّلِ
عَادَى النَّبِـيَّ وَحَـرَّفَ السُّورَاتِ

لَتُطَهِّرَنَّ الأَرْضَ مِنْ ذِي رِدَّةٍ
بِالمُقْرَبِيـنَ وَكُـلَّ طَـاغٍ عَـاتِ

15 جَدَّدْتُمُ كَيْدَ الإِلاَهِ وَمَكْـرَهُ
فَأَمِنْتُمُ وَاللّـهُ ذُو سَطَـوَاتِ (5)

وَأَبَيْتُـمْ إِلاَّ تَمَـادِيَ مُسْرِفٍ
فِـي ظُلْمِـهِ ، وَالظُّلْمُ ذُو ظُلُمَاتِ

نَادَاكُمُ رَبُّ العِبَـادِ بِرَجْفَـةٍ
فَغَدَتْ جُذُوعُ النَّخْلِ مُنْقَعِرَاتِ

فَلَقَدْ كَسَا طُولَ البِلاَدِ وَعَرْضَهَا
مِنْ جَوْرِكُمْ مَا فَاقَ كُـلَّ صِفَاتِ

قَـوْمٌ إِسَاءَتُهُمْ إِلَيْكَ بِقَـدْرِ مَـا
أَحْسَنْتَ ، لاَ بَلْ مِثْلُـهُ مَرَّاتِ

20 مَا قُصَّ فِـي التَّنْزِيلِ سَوْءَةُ أُمَّـةٍ
الاَّ وَفِيهِـمْ ضِعْفُهَـا سَـوْءَاتِ

وَمَتَى تُخَبِّرْهُمْ بِسِـيرَةِ مَنْ مَضَى
قَالُـوا : أَتُخْبِرُنَا بِمُخْتَـرَقَاتِ ؟

نَكَرُوا فما عَرَفُوا الجَمِيلَ وَلاَ احْتَذَوْا
فعل الكِرَامِ وَلاَ اقْتَدَوْا بقِدَاتِ (6)

(5) تحقيق الصدر عسير .
(6) القدات مفرده قدة (مادة ق د و) وهي القدوة أي ما يقتدى به .

وَإذا الأعَانِيتُ اصْطَفَيْنَكَ فَاسْتَمِعْ
تَأوِيلَهُمُ فِي مُحْكَمِ الآيَاتِ
كَتَمَرُّدِ المُجَّانِ وَاسْتِهْزَائِهِمْ
فِي القَوْلِ مِنْ زُورٍ وَمُخْتَلَقَاتِ
25. أوْ كَانْهِمَارِ مُوَسْوَسٍ يَعْتَادُهُ
هَذَيَانُهُ وَخَبَالُهُ تَارَاتِ
قَدْ ألَّفُوهُ وَمَثَّلُوا أمْثَالَهُ
تَألِيفَ بــرد خــرافة القينــاتِ (7)
الطَّاعِنِينَ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ
وَالقَائِلِينَ بِأسْخَفِ القَالاتِ
إنَّ الإمَامَ هُوَ النَّبِيُّ وَإنَّهُ
ربٌّ تَعَالَى اللَّهُ ذُو العَظَمَاتِ
فُتِنُوا بِأحْمَقِ مَنْ عَلَيْهَا، كيفَ لَوْ
عَلِقُوا بِذِي لُبٍّ وَذِي إخْبَاتِ ؟
30 هَدَمَ المَسَاجِدَ وَابْتَنَاهَا مَنْزَهًا
لِمَضَارِبِ العِيدَانِ وَالنَّايَاتِ
وَأحَلَّ دَارَ البَحْرِ فِي أغْلالِهِ
مَنْ كَانَ ذَا تَقْوَى وَذَا صَلَوَاتِ
مُسْتَحْمِقٌ بَادِي العَوَارِ مُهَوَّسٌ
نَكِدٌ قَلِيلُ الخَيْرِ وَالبَرَكَاتِ
قَالٍ حَدِيثَ الصِّدْقِ رَافِضُ أهْلِهِ
رَاضٍ عَنِ الكَذَّابِ وَالقِينَاتِ (8)

(7) لم نهتد إلى قراءة مقنعة للبيت .
(8) في عجز البيت « القينات » ولعلها القيلات أو القالات .

مَا زِلْتُ أُبْصِرُ فِي سَفَاهَةِ رَأْيِهِ
كَسْرَ الزَّمَانِ عَلَيْهِ بِالآفَاتِ

35 فَعَلَيْهِ ، مَا لَبَّى الحَجِيجُ وَطَوَّفُوا ،
وَعَلَى ذَوِيهِ ، خَوَالِدُ اللَّعَنَاتِ

أَبَدًا تُعَادَى أَوْ تُرَاوَحُ رُوحُهُ
جُبْنًا وَبَعْدَ المَوْتِ مُعْتَوِرَاتِ (9)

(كامل)

المصــدر :

ريــاض النفوس باريس 103 ب .

القاهــرة 227أ .

التعليــق :

هذا الهجاء عنيف حقّا وهو يبرّر قولة ابن قتّار «وسهل أشعر في مدحكم» ؛ ونلاحظ فيه شيئا من التهكّم اللاذع (الأبيات 3 إلى 6) وان كنّا لا نفهم بالتدقيق من هو هذا الامام الذي أبطأ عليه الوحي فصار في حيرة .

المقطوعــة الثالثــة :

وقال سهل بن إبراهيم الورّاق مرثية في أبي عثمان سعيد بن محمّد الحدّاد المتوفى سنة 302) :

نَفَى النَّوْمَ عَنْ عَيْنِي خَيَالٌ مُرَوِّعٌ
وَعَاوَدَ قَلْبِي شَجْوُهُ فَهْوَ مُوجَعُ

(9) هذا البيت صعب التخريج أيضا .

فَبِتُّ شَجِيَّ القَلْبِ سَفَّاحَ عَبْرَةٍ
أُرَاعِي نُجُومَ اللَّيْلِ من حَيْثُ تَطْلُعُ

حَيَاةُ الفَتَى ما عاشَ بُؤْسٌ وَحَيْرَةٌ
وَمَرُّ اللَّيَالِي قَدْ يَسُرُّ وَيَفْجَعُ

كَأَنَّ خُطُوبَ الدَّهْرِ بَيْنِي وَبَيْنَهَا
سَوَالِفُ ثَأْرٍ فَهْيَ بِي تَتَوَقَّعُ

5 لَعَمْرُكَ مَا صَادٍ عَنِ المَاءِ حَائِمٌ
يَطُوفُ بِهِ حَيْرَانَ يَدْنُو فَيُمْنَعُ

وَلاَ هَاتِفٌ بِاللَّيْلِ بَيْنَ حَمَائِمٍ
هَوَاجِعَ ، مَحْزُونٌ يَحِنُّ وَيَسْجَعُ

فَرِيدٌ وَحِيدٌ بَانَ عَنْهُ قَرِينُهُ
فَيَبْكِي ويَحْكِي حَسْرَةً وَيُرَجِّعُ

بِأَوْجَعَ مِنْ قَلْبٍ قَرِيحٍ بِبَثِّهِ
غَدَاةَ نَعَى عُثْمَانَ نَاعٍ مُرَوِّعُ

نَعَى مَنْ شَجَا قَلْبِي وَكُنْتُ مُحَاذِرًا
عَلَيْهِ مِنَ الأَقْدَارِ مَا لَيْسَ يُدْفَعُ

10 تَرِقُّ لِهَذَا القَلْبِ مِنْ طُولِ بَثِّهِ
دُمُوعٌ كَتَبْدِيدِ الجُمَانِ تَدَفَّعُ

وَشَرَّدَ نَوْمَ العَيْنِ فَيْضُ دُمُوعِهَا
وَأَنَّى لِعَيْنٍ بَعْدَ عُثْمَانَ مَهْجَعُ ؟

لَقَدْ كُنْتَ جَلْدًا فِي النَّوَائِبِ صَابِرًا
عَلَى حَادِثِ الأَيَّامِ مَا تَتَضَعْضَعُ

فَبَـانَ العَزَا وَالصَّبْـرُ يَـوْمَ فِـرَاقِـهِ
وَمَنْ فَارَقَ الأحْبَابَ يَأسَى وَيَجْزَعُ

وَإنَّ اصْطِبَارِي عَـنْ حَبِـيبٍ فَقَدْتُهُ
فَكَيْفَ وَمَا فِـي القَلْبِ لِلصَّبْرِ مَوْضِعُ ؟

15 تَجَـرَّعَ كَأسَ المَـوْتِ وَهْـيَ كَرِيهَةٌ
فَمَا لِـي بِكَأسِ الحُزْنِ لاَ أتَجَرَّعُ ؟

يُؤَرِّقُنِـي طَيْفٌ لِعُثْمَـانَ زَائِـرٌ
إذَا هَجَعَ النُّـوَّامُ يَسْـرِي وَيَنْـزَعُ

يُؤَرِّقُ عَيْنِـي مِـنْ لَذِيذِ غُمُـوضِهَا
فَلَيْسَ لَهَا إلاَّ سُـهَـادٌ وَأدمُـعُ

عَجِـبْتُ لِنَفْسِـي بَعْدَهُ كَيْفَ لَم تَمُتْ
وَمَا بِحَيَاةٍ بَعْدَ أنْ مَاتَ أصْنَـعُ ؟

فَلَوْ أنَّ مَيْتًـا كَانَ يُفْـدَى فَدَيْتُهُ
وَهَيْهَاتَ مَا فِـي المَوْتِ لِلحَـيِّ مَطْمَعُ

20 لَقَدْ رَاحَ صَبْرِي يَوْمَ رَاحُوا بِنَعْشِهِ
وَثَـوَّوْهُ لَحْـدًا ثُمَّ ابُوا وَوَدَّعُـوا

أرَيْحَانَةً قَـدْ صِرْتِ رَيْحَانَةَ الثَّـرَى
فَأضْحى البلى في جِسْمِكِ الغَضِّ يُسْرِعُ

ألاَ بِأبِـي الغُصْنُ النَّضِيرُ الذِي ذَوَى
فَعَيْنِـي عَلَى تِلكَ النَّضَارَةِ تَـدْمَـعُ

سَقَى قَبْرَكَ الصَّوْبُ المُوَشَّـي لأرْضِـهِ
وَجَادَتْ عَلَيْهِ مُزْنَـةٌ لَيْسَ تُقْلِـعُ

(طويل)

المقطوعة الرابعة :

وله مرثية في أبي عثمان سعيد يقول في بعضها :

وَقَالُوا قَضَى نَحْبًا وَذَاقَ مَنِيَّةً
فَيَا لَكَ مِنْ خَطْبٍ يَحُلُّ عُرَى الصَّبْرِ

وَكَمْ مَارِقٍ عَادَى سَعِيدًا وَسَبَّهُ
وَضَاقَ به ذَرْعًا وَنَادَاهُ بِالهُجْرِ

يَوَدُّ بِقَلْبٍ زَادَ هَمًّا وَغُصَّةً
لَوَ انَّ أَبَا عُثْمَانَ فِي ظُلْمَةِ القَبْرِ

وَإِنَّ امْرَءًا مِنْكُمْ تَمَنَّى وَفَاتَهُ
وَلَيْسَ لَهُ عُذْرٌ ، فَفِي وَاسِعِ العُذْرِ

5 فَلَيْتَ الَّذي أَمْسَى شَجًى في حُلوقهِمْ
يُمَدُّ لَهُ حَبْلُ الحَيَاةِ إِلَى الحَشْرِ

أَلَيْسَ لِسَانَ المُسْلِمِينَ وَسَيْفَهُمْ
إِذَا كَادَهُمْ أَهْلُ الضَّلاَلَةِ وَالكُفْرِ ؟

أَلَيْسَ هِلاَلَ الأَرْضِ بَلْ سَيْفَ دَجْنِها
وَبَدْرَ دُجَاهَا حِينَ أَمْسَتْ بلاَ بَدْرِ ؟

يُجِيبُ وَمَا غَاصَتْ دَقَائِقُ فِكْرِهِ
جَوَابًا عَتِيدًا فِي أَدَقَّ مِنَ السِّحْرِ

إِذَا وَارَتِ الأَرْمَاسُ يَوْمًا سَعِيدَهَا
فَقَدْ غَرَبَتْ شَمْسُ الحِجى عند من يدري

(طويل)

المصـدر للمرثيتَيْن :

رياض النفوس ، ورقة 54ب (مخطوط مصر) ، ورقة 69أ (مخطوط باريس) .

التعليـق :

1 — بين القطعتين اختلاف في اسم المرثيّ . ففي العينية ، يسمّيه « عثمان » (بيت 8 وبيت 11) فكنيته هي اذن « أبو سعيد » . وفي الرائيّة يسمّيه « سعيد » (البيت 2 والبيت 9) ، فأبو عثمان هي الكنية . ولا نظنّهما شخصين مختلفين ، لأنّ صاحب الرياض ساقهما في حديثه عن نفس الفقيه الفقيد : أبي عثمان سعيد بن محمّد الحدّاد ، وكذلك صاحب معالم الايمان (10) .

2 — خصّص صاحبا المعالم ترجمة طويلة لأبي عثمان سعيد بن الحدّاد ، وذكرا بالخصوص مناظرته لأبي عبد الله الداعي الفاطمي ، وشجاعته في الردّ على « المشارقة » أي العبيديين ، وننقل هذه المناظرة للوقوف على جسارة الفقيه في الدفاع عن عقيدته من جهة ، وعلى تسامح العبيديين ازاء خصومهم في الرأي والعقيدة من جهة أخرى . فلا شك أن هذا النصّ الذي ساقه المؤلفان كشاهد على زيغ الفاطميين ، لا يخدم الغرض في ناحية على الأقل : وهي دعوى التعسّف والكبت والارهاق العقائديّ الذي سلّطه المشارقة على أهل السنّة . ويمكن أيضا أن نفسّر هذا التسامح برغبة أبي عبد الله في استجلاب الفقهاء واستدراجهم في أوّل عهدهم بالسلطة في افريقية . وهذا نصّ المناظرة :

« قال له أبو عبد الله : أنتم تفضّلون على الخمسة أصحابِ الكساء غيرَهم ، « يعني بأصحاب الكساء محمّدا (صلعم) وعليّا وفاطمة والحسن والحسين ،

(10) معالم الايمان للدباغ طبعة تونس ج 2 ص 202 .

« ويعني بغيرهم أبا بكر . فقال أبو عثمان : أيهما أفضل : خمسة سادسُهم
« جبريل ، أم اثنان ثالثُهما الله ؟ فبُهِت الشيعيّ ... » (11) .

وناظر أبو سعيد أيضا أبا العبّاس أخا الداعي أبي عبد الله ، ولم يستعمل معه هذه الحجّة الخطابيّة التي أفحمت أبا عبد الله :

« قال أبو عثمان : دخلت على أبي العباس فأجلسني معه في مكانه ، وهو
« يقول لرجل ممّن ينتسب إلى العراقيّين : أليس العالِم أفضلَ من المتعلّم أبدا ؟
« والعراقي (12) يقول له : نعم ... ففهمت مراده بذلك : وهو توكيد الطعن
« على أبي بكر (رضه) في سؤاله عليّا (رضه) عن فرض الجدَّة . فقلت :
« إنّي أسمع كلاما يجب لله عليّ أن لا أسكت (عنه) . قال : وما ذاك ؟ قلت :
« المتعلّم يكون أعلم من المعلّم وأفضل منه... قال رسول الله (صلعم) : ربَّ
« حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقه منه ، وربّ حامل فقهٍ غير فقيهٍ ... المعلّم
« يعلّم الصبيانَ القرآن فلا يزال يعلّمهم حتّى يكبر الصبيّ فيعطيه الله عزّ
« وجلّ من الفهم بعامّ القرآن وخاصّه ، وظاهره وباطنه ، ما لا يقدر المعلّم
« على علمه أبدا ..» (11) .

3 — هاتان المرثيّتان نظمتا في أوائل القرن الرابع ، أي قبل أن يولد شاعر الفاطميّين ابن هانىء وقد جعلناه محور بحثنا هذا . ولكنّا وجدنا لهما علاقة بالفاطميّين ، في هذا التعريض الخفيّ بمروقهم عن الدين وهذا التلميح إلى « أهل الضلالة والكفر » (البيت 6 من الرائيّة) ، فلذلك آثرنا نقلَهُمَا هنا .

---

(11) معالم ... ص 208 .
(12) العراقي يعني به فقيها حنفيا .

4 ـ محمّد بن عبد الله الأبرقطي

ذكره شارح القصيدة الفزاريّة بكلام يفهم منه أنّه كان من أنصار الفاطميّين ، وأنّه حرض المنصور على الانتقام من الفزاري بسبب انتصاره ساعة لأبي يزيد . ولم نجدْ للأبرقطي هذا ذكرا في كتب التراجم ولا في كتب الطبقات . حتّى المالكي صاحب رياض النفوس لا يذكره .

ونقل الشارحُ في مستهلّ شرحه للقصيدة الفزاريّة ، أبياتا للأبرقطي ، يحرّض فيها المنصور على الفزاري ويشنّع عليه هجوه لبني عبيد . وهذا الشعر قطعتان :

المقطوعة الأولى :

أمَنْصُورَ هاشِمَ من لاَ يُحِبُّ حياتَكَ لا صَحِبَتْهُ الحيَاةْ
وَعاجِلْهُ ، قَبْلَ أنْ يَنتَهِي إلى أمد يَبْتَغِيه ، المَمَاتْ
أيمشِي الفزَارِيُّ فوْقَ التُّرابْ وَأظفَارُهُ فِيكُمُ دَامِيَاتْ ؟
فَأيْنَ بَوَادِرُكَ المُهْلِكَاتْ وَأيْن عزَائِمُكَ المُوجِزَاتْ ؟
5 أزِحْ عَنْهُ عَفْوَكَ لاَ تُبْقِهِ فَأفعَالُهُ فِيكُمُ مُنْكَرَاتْ
وَجَازِ اللَّعينَ بِأفعَالِهِ فَآثارُهُ فِيكُمُ بَاقِيَاتْ

(المتقارب)

المقطوعة الثانية :

أيَظُنُّ وغدُ فزَارةٍ ظَنَّ امرىء جهِلَ العوَاقبَ ثمّ لاَ يَتَفَكَّرُ
أنّ الذي ارْتَكَبَ اللعينُ وَنالَه من بيتِ أهلِ الوَحي ذنبٌ يُغفَرُ ؟
هَيهاتَ تلكَ جَنيَّةٌ مطويَّةٌ فإذَا أتَى الأجلُ المُوَقَّتُ تُنْشَرُ

(كامل)

5 — أحمد بن أفلح

قال في محاصرة أبي يزيد لمدينة سوسة سنة 946/335 :

« ألَمَّ بِسوسَةَ وَبَغَى عَلَيْهَا ... وَلَكِنَّ الإلاهَ لَهَا نَصِيرُ
« مدِينَةُ سوسَةَ لِلغَرْبِ ثَغْرٌ ... تَدِينُ لَهَا المدائِنُ وَالقُصُورُ
« لقدْ لُعِنَ الذِينَ بَغَوْا عَلَيْهَا ... كما لُعِنَتْ قُرَيْظَةُ وَالنَّضِيرُ
« أعَزَّ الدِينَ خَالِق كُلِّ شيْءٍ ... بسوسةَ بَعْدَمَا التَوَتِ الأمُورُ
« وَلَوْلاَ سُوسةَ لَدَهَتْ دَوَاه ... يَشِيبُ لِهولِهَا الطفلُ الصغِيرُ
« سيبْلُغُ ذِكْرُ سوسَةَ كُلَّ أرْضٍ ... وَيُفْشِي أهْلَهَا العَدَدُ الكثِيرُ »

(وافر)

المصدر :

1 — أبو عبيد البكريّ : المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب ، نشر دي سلان ، الجزائر 1857 ص 35 . يقول البكريّ أنه شاعر سوسيّ ، ويسمّيه « أحمد بن بلح السوسيّ » .

2 — ابن عذاري : البيان ... ج 1 ص 219 . أسقط منها البيتين الأخيرين ولم ينب القطعة إلى قائل .

3 — رحلة التجاني ص 28 وقد أسقط صاحب الرحلة البيت الأوّل ، وخفّف الفخار بسوسة في البيت الخامس فصار «ولولا نصره لدهت دواه ...» عوض «ولولا سوسة ...» . ونسبها إلى «أحمد بن أفلح» وقال انّه من « قديم شعرائها (شعراء سوسة) ولم يزد .

4 — الوزير السرّاج : الحلل السندسيّة تحقيق محمد الحبيب الهلية ص 301 نقلها السراج عن رحلة التجاني ونقل ما قيل هناك عن صاحبها . وأراد محقّق الكتاب أن يتثبت من أحمد بن أفلح ، فنقل ما جاء في جذوة المقتبس

للحميدي (1) . ولكن يظهر أنّ الشخص الذي ترجم له الحميديّ كان فقيها أندلسيّا ، بدليل ما رواه ابن حزم الفقيه الظاهري في شأنه ، وقد قال ابن حزم انّه رآه وسمع من شعره . ومعلوم أنّ ابن حزم توفي سنة 1063/456 ، فلا يمكن أن يكون صاحب الترجمة هو شاعرنا السوسيّ الذي هجا أبا يزيد ومدح سوسة سنة 946/335 .

التعليـــق :

هذه الأبيات نظمها شاعر مناهض للخارجيّ ، وهي مع هذا خالية من مناصرة للفاطميّين ، ولنتذكّر أنّ الفزاري نظم قصيدة بهذا الوزن وهذه القافية في هجو العبيديّين (2) ولكن لا يمكن أن نلحق بها هذه الأبيات نظرا لاختلاف المنهج السياسيّ فهي تهجو أبا يزيد لا بني عبيد . ثمّ ان البكري نسبها إلى شاعر من سوسة ، وانّ في هذا الاطراء القويّ لسوسة ما يدعّم هذه النسبـــة .

على انّه لا مانع من أن نعتبر أنّ هذا الشاعر السوسيّ قد عارض بأبياته هذه قصيدة الفزاري التي تضمّنت هي الأخرى مدحا مسهبا للقيروان وأهلها .

(1) الحميدي ، جذوة المقتبس ، القاهرة 1952 ص 110 (ترجمة عدد 195) .
(2) أنظـــر ص 15 ..

6 ـ أبو جعفر أحمد بن محمّد المرورّوذي (أو المروزي)

هذا القاضي الشاعر الذي صحب الخلفاء الفاطميّين الثلاثة : المهدي والقائم ثم المنصور ، يدعى أيضا « المروَدي » فلا نثق اذن بلقبه . كان أبوه « محمد بن عمر المرورودي » أوّل قاض شيعيّ بالقيروان . ويقول أبو العرب في طبقاته انّه « تطاول على رجال صالحين فضربهم وحبسهم ، وأتى عبيد الله من سجلماسة فأقرّه على القضاء ... » (1) . ويظهر أنّه تمادى في التنكيل بأهل السنّة حتّى كثر منه التشكّي إلى المهديّ فعزله وعذّبه ثمّ قتله (2) .

وتولّى ابنه القضاء إلى زمن المنصور ، فنجد بعض أخباره في سيرة الأستاذ جوذر (3) . ويروي لنا ابن خلّكان في ترجمة المنصور العبيديّ (4) شاهدا على بديهة المروزي في استحضاره من الشعر المأثور ما يناسب المقام . وهي رواية وردت أيضا مفصّلة في « اتّعاظ الحُنَفاء » للمقريزيّ (5) .

ولم نجد من شعر المرورودي الاّ بضعة أبيات من أرجوزة مطوّلة تغنّي فيها بمناقب الأئمّة الفاطميّين ، وتعرّض في هذه الأبيات إلى انتصار المنصور على أبي يزيد . وعثرنا على أبيات أخرى في مدح المنصور ، في تاريخ ابن حمّاد .

المقطوعة الأولى :

سِرْنا وقَدْ حَلَّ بِقُرْبِ طُبْنَةْ ... وَصَارَ مِنْهُ أهْلُهَا فِي مِحْنَهْ
فَأعْظَمَ اللّهُ العَزِيزُ المِنَّة ... وَبُدّلوا من بَعْدِ نَارٍ جَنَّةْ ...

(1) طبقات علماء افريقية وتونس ، ص 239 .
(2) محمد الطالبي : تراجم أغلبية ص 379 .
(3) سيرة الأستاذ جوذر نشر حسين وشعيرة ص 53 .
(4) وفيات ، ترجمة عدد 95 .
(5) ص 130 من طبعة الشيال .

...وَبَعْدَها باجةَ أيْضًا أفْسَدَا وَأهْلَهَا أجْلَى وَمِنْهَا شَرَّدَا
وَهَدَّمَ الأسْوَاقَ وَالْقُصُورَا وَالدُّورَ قَدْ فَتَّشَ وَالقبورَا
... ثُمَّ إلَى مَدِينَةٍ مرضِيَّةْ أسِّسَتْ علَى التَّقْوَى مَرْضِيَّةْ
فَحَلَّ فِي عَسْكَرِهِ المَسِيلَةَ فِي هَيْئَةٍ كَامِلَةٍ جَمِيلَةَ ...
... ثمّ أتَى بسكرة النَّخِيل قَدِ اغْتَدَى فِي زِيِّهِ الجميل...

المصدر :

البكري المغرب ص 51 إلى 59 .

المقطوعة الثانية :

« ... لمّا قرب المنصور منها (من باغاية) أنشده أبو يعلى المروزيّ :

لقَدْ تاهَتْ بِطَلعَتِكَ الغرُوبُ كمَا ابتَهَجَتْ بدَوْلَتِكَ القلوبُ
لقَدْ زَهَتِ الخلاَفَةُ إذْ حَدَاهَا نَجِيبٌ رَاحَ يَحْمِلهُ النَّجِيبُ
(وافر)

المصدر :

ابن حمّاد: أخبار ملوك بني عبيد ، نشر فوندارهايدن ، الجزائر 1927 ص 25 .

المقطوعة الثالثة :

« ... بعد قتل أبي يزيد قال أبو يعلى المروزي :

يا خيْرَ منْ وَهَبَ العهودَ بعهْدِهِ وَحَكَى لنَا بالعَهْدِ سيرَةَ جَدِّهِ
عَجَبًا لِمعْتُوهٍ يحدّثُ نَفْسَهُ بوَساوِسٍ فيهَا شَقَاوَةُ جَدِّهِ
عاداك، وَانسلَخَ الشّقيُّ مِنَ الهدى حَتَّى أمرْتَ بسَلخِهِ من جِلْدِهِ

المصـــدر :

ابن حمّـاد : أخبـار ... ص 27 .

التعليــق :

الأقرب إلى الظنّ عندنا أنّ أبا يعلى هذا – وأيضا أبو جعفر وأبو يحيـى – انّما هو المروروذي شاعر المنصور وقاضيه . المعلوم أنّ المروروذي رافـق المنصور أثناء مطاردته لصاحب الحمار . وهو في المقطوعة الأخيرة ، يشيـر إلى عملـيّة سلخه وحشو إهابِه بالتّبْن للتشفي منه . وقد رأينا وصفاً لهذه النّهايةِ الفظيعة عند الايادي (6) .

(6) أنظر المقطوعة الثالثة ص 169 .

7 ــ محمّد بن المنيب

لم يذكر هذا الشاعرَ الاّ ابنُ حمّاد في تاريخه ، وحتّى ذكرُه له قد ورد مقتضبا لا تعريف فيه ولا ترجمة ، وانّما نسب إليه أبياتا في وصف نهاية أبي يزيد الفظيعة :

حَلَّ البَلاءُ بِمَخْلَدٍ وَجَمِيعِ شِيعَتِهِ النَّوَاكِرْ
أمْسَى بِأرْضِ كِيَانَةٍ قَدْ بَانَ عَنْهُ كُلُّ نَاصِرْ
يَرْنُو بِطَرْفٍ خَاشِعٍ نَظَرَ المحَاصَرِ لِلمحَاصِرْ
يَرْنُو إلَى عَدَدِ الحَصَى وَالرَّمْلِ مِنْ تِلْكَ العَسَاكِرْ
5 يَا مَخْلَدَ ابْنَ سَبِيكَةٍ يَا شَرَّ بَيْتٍ فِي العَشَائِرْ
ذُقْ مَا جَنَتْهُ يَدَاكَ قَبْلُ ، مِنَ الكَبَائِرِ وَالصَّغَائِرْ
ذُقْ هَوْلَ شَقِّكَ للبطونِ وَمَا ارْتَكَبْتَ مِنَ الجَرَائِرْ
يَا شَرَّ مَنْ بِكِيَانَةٍ وَكِيَانَةٌ شَرُّ البَرَابِرْ
أنْظُرْ إلَى القَفَصِ الذي لابُدَّ فِيهِ أنْتَ صَائِرْ
10 وَانْظُرْ إلَى أيْدِيكَ فِيهِ وَمؤْنِسَيْكَ وَمَنْ تجَاوِرْ
قدْ طالَ شَوْقهمَا إلَيْكَ ، فَزُرْهمَا يَا شَرَّ زَائِرْ

(مجزوء الكامل)

المصـدر :

ابن حمّاد : أخبار بني عبيد ص 33 .

التعليـق :

عبارة « النواكر » في البيت الأوّل تشير إلى النحلة الخارجية التي كان ينتحلها صاحب الحمار . و« كيانة » في البيت الثاني اسم الجبال أو الحصون التي اعتصم بها أبو يزيد في آخر أيامه ، وقد أشار إليها الايادي أيضا ، وابن

هانىء ، وكثيرا ما يخطىء المحقّقون فيقرؤنَها « كتامة » وهم بالعكس أنصار الفواطم . أما الأبيات الأخيرة ففيها وصف للقفص الذي جعلَ فيه شخص أبي يزيد ، أي جلده المملوء تبَنا ، مع قردين يتقافاذنه ويعبثان به . ذاك هو نوع التشفي الذي لجأ إليه المنصور حين تعذر أن يظفر بخصمه حيّا ، كأنّ في تشويهه ميتا بعضَ التعويض عن استحالة تعذيبه حيًّا .

8 — مجهول

في هذا المضمار نفسه ، أي التشفّي من أبي يزيد ، أورد ابن حمّاد مقطوعتين لشاعر لم يذكر لنا اسمه : وقال بعض الشعراء في سلخ أبي يزيد :

أمّا النَّفَاقُ فَقَدْ نَسِخْ ... وَأبو الكَبَائِرِ قَدْ سلِخْ
كَانَ الفُوَيْسِقُ مَخْلَدٌ ... قِرْدًا ، ولَكِنْ قَدْ مسِخْ
لَوْ قَدْ رَأيْتَ مَحَلَّهُ ... وَبنو الحِدَايَة تَصْطَرِخْ
لرَأيْتَ مَا عَقَدَ اللَّعِين ... بِلطْفِ رَبِّكَ قَدْ فسِخْ

(كامل مجزوء)

وقال من قصيدة :

فَسَلَخْتَهُ مِنْ جِلْدِه ... وَحَشَوْتَهُ حَشْوَ المزاوِدْ
وَضَرَبْتَهُ مَثَلاً يسيَّرُ ... فِي الأقَارِبِ وَالأبَاعِدْ
وَرَدَتْ بِهِ أطْمَاعُهُ ... وَظنونه شَرَّ المَوَارِد

(كامل مجزوء)

المصدر :

ابن حمّاد : أخبار ... ص 36/35 .

9 — مجهـول

وقال بعض الشعراء في هجو بني عبيد لعنهم الله تعالى :

الماكرُ الغادرُ الغاوي لشيعتِه ... شرُّ الزنادِيقِ من صَحْبٍ وَتبَّاعِ
الناكثينَ عهودَ اللهِ كلِّهمُ ... قَوْمٌ إلى سَفَهٍ فِي الناسِ أوْضَاعِ
العابدين إذا عجلٌ يخاطبُهُمْ ... بِسِحْرِ هارُوتَ من كفرٍ وَتبْداعِ
لوقيلَ للرُّوم أنتمْ مثلهم لبكَوْا ... أو اليهودِ لسَدُّوا صَمْخَ أسْمَاعِ
5 ولو عزَوْنَا إلى إبْليسَ مامكروا ... لقال إبليسُ: ما هذا من أطْبَاعِي

(بسيط)

المصـــدر :

رياض النفوس (باريس) ورقة 167 أ .

التعليـــق :

هذا الهجاء العنيف للفاطميّين يقارب في قوّته هجاء الفزاري لهم ، ونحن محمولون على نسبة الأبيات إليه . ولكنّ المالكي ما كان ليغفله لو كانت الأبيات من نظمه حقيقة .

10 — مجهـول

« ... وفي هذه السنة (308) انتقـل عبيد الله الشيعـيّ بعيالـه وأمواله وثقلـه إلى المهديّة ... فقالت شعراء إفريقة في ٱنتقاله واستيطانه من الشعر ما ذكرنا أبياتا منه ليستدلّ بما فيه على ما كان يستحلّه ويجوز عنده من الاشعـار :

لِيَهْنَكَ أيها المَلِكُ الهمام ... قدومٌ فيه للدَّهْرِ ابْتِسَامُ
حَطَطْتَ الرَّحلَ في بلدٍ كريمٍ ... رَعَتْهُ لكَ المَلائِكَةُ الكِرَامُ
لَئِنْ عَظُمَ الحَرَامُ وما يليه ... كما عظمتْ مشاهِدُهُ العِظَامُ
لَقَدْ عظمتْ بارض الغرب دارٌ ... بها الصَّلَوَاتُ تقْبَلُ والصِّيَامُ
5 هي المَهْدِيَّةُ الحَرَمُ المُوَقَّى ... كمَا بِتِهَامَةَ البَلَدُ الحَرَامُ
كَأنَّ مقَامَ إبْرَاهِيمَ فِيهِ ... ثَرَى قَدَمَيْكَ إن عُدِمَ المَقَامُ
وَإنْ لَثَمَ الحجيجُ الرُّكنَ أضحى ... لَنَا بعِرَاصِ قَصْرِكُمُ التِثَامُ
لئنْ شابَ الزَّمانُ وَشابَ مُلكٌ ... دَعَائِمُهُ إذَا عُجِمَتْ حُطَامُ
لَمُلكُكَ أيها المَهْدِيُّ مُلكٌ ... غُلاَمٌ وَالزَّمَانُ بِهِ غُلاَمُ
10 لكَ الدُّنيا وَنسْلِكَ حيثُ كنتمْ ... فكَلُّكُمُ لَهَا أبَداً إمَامُ

(وافر)

المصـدر :

ابن عذاري : البيان المغرب نشر ليفي بروفنسال وكولان ج 1 ص 184

التعليـق :

هذه الأبيات هي أقرب هذه المقطوعات إلى شعر ابن هانئ في معانيه وفي بعض مبالغاته المعتادة ، ولذلك نأسف أن يكون ناظمها مجهولا . ولكنّ صياغتها الضعيفة وتعثّر لفظها وانعدام الخيال فيها ، كلّ هذا يجعلها دون شعر ابن هانىء أو الايادي بكثير . ولعلّ صاحبها فقيه من الفقهاء المنشقّين عن السنّة السائدة بالقيروان .

11 — محمّد البديل الكاتب

وفي هذا الموضوع نفسه ، انتقال عبيد الله إلى المهديّة ، نجد بيتين منسوبين إلى كاتب يدعى ابن بديل :

« بُنِيَتْ لدى أقصى المغارِبِ دَارٌ قَطَنَتْ بها الأحْرَارُ وَالأبْرَارُ
« لاَذَتْ بِبرْدِ المَاءِ لَمَّا أن دَرَتْ أنَّ القُلُوبَ علَى الحُسَيْنِ حرارُ »

المصـــدر :

رحلة التجاني ، نشر ح . ح . عبد الوهاب تونس 1958 ص 324 .

وهذا الشاعر ذكره ابن عذاري تحت اسم « محمّد البديل كاتب أبـي قضاعة » ونسب إليه ثلاثة أبيات مغالية في التشيّع لعبيد الله المهديّ عند حلولـه بـرقّادة :

« حَلَّ بِرَقَّادَةَ المَسِيح حَلَّ بِهَا آدمٌ وَنُوح
« حَلَّ بِهَا أحْمَدُ المصطفّى حَلَّ بهَا الكَبْشُ وَالذَّبيح
« حَلَّ بِهَا اللّه ذُو المَعَالِي وَكُلُّ شَيْءٍ سِوَاهُ رِيحُ »
(مخلّع البسيط)

المصـــدر :

ابن عذاري : بيان .. ج 1 ص 160 .

ياقوت : معجم البلدان ، ج 3 ص 55 (رقّادة) نقل البيتين 1 و3 .

تبيين المعانـي ... ص 817 ونسبهما زاهد علي إلى ابن هانـيء وعزا النسبة إلى ياقـوت .

ديوان ابـن هـانـيء ، طبعـة بولاق ، سنة 1857/1274 ص 26 — البيتان منسوبان إلى ابن هـانـيء أيضا .

12 – سعدون الوَرْجِيلِي

هذا الشاعر ذكر له القاضي النعمان والمقريزي أبياتا في مدح المهديّ . وعرّفه القاضي النعمان بـ« سعدون الورجيني ، وكان شاعرا يمدح بني الأغلب ويلي أعمالهم . » وذكر الدواداري قسما منها وسماه أيضا « الورجيلي » كما فعل المقريزي .

قفْ بالمطيّ على مرابع دُور — لبستْ معالِمُهُنّ ثوبَ دُثُورِ
لعبتْ بها حتّى محتْ آثارَهَا — ريحَان : ريحُ صَبَا وَريحُ دَبُورِ
وَسَفيهةٍ هبَّتْ تَصُدّ عن النّوى — وَيَدُ النّوى مَلَكَتْ عِنانَ مسيري
خافتْ عليَّ منَ الخُطوبِ لأنني — منْ قبلُ غِبْتُ فأبْتُ بعدَ دُهُورِ
5 ثمّ اجْتمعنَا بعدَ ذَاكَ فيالَهَا — مَأسُورَةً جُمِعتْ علىَ مَأسورِ !
أعَنِ ابْنِ فاطمة تصُدّين امْرءا — بِنْتِ النّبِي وَعِتْرَةِ التّطْهِيرِ ؟
كُفّي عن التّشْبيطِ إنّي زَائِرٌ — منْ أهلِ بَيْتِ الوَحيِ خيرَ مَزُورِ
هذَا أميرُ المؤْمنينَ تَضعْضَعَتْ — لِقُدُومِهِ أرْكَانُ كلّ أمِيرِ
هذا الأمامُ الفاطميُّ ،وَمنْ بِه — أمِنتْ مغاربُها منَ المحْذُورِ
10 وَالشرْقُ ليسَ لِشامِه وَعِرَاقه — منْ مهْرَبٍ من جيْشِهِ المنْصُورِ
حتى يَفوزَ منَ الخِلاَفَة بالمُنَى — وَيُفَازَ مِنْهُ بِعَدْلِهِ المَنْشورِ
يا منْ تَخَيَّرَ منْ خيارِ دُعاتِه — أرْجَاهُمُ لِلْعُسْرِ وَالمَيْسُورِ
حتى استَمالَ إليه كلّ قَبيلَةٍ — وَرَمَى إلَيْهِ قِيادَ كُلّ عَشُورِ
أشبهتَ موسى وَهوَ حيتُّك التي — تُلْقَى فَتلقفُ كُلّ إفْكِ سَحورِ .

(كامل)

المصـــدر :

القاضـي النعمـان : افتتاح الدعوة تحقيق وداد القاضـي ، بيروت 1970 ص 254 .

الدواداري : درّة ... ص 115 .

المقريزي : اتّعاظ الحنفاء نشر الشيّال القاهرة 1948 ص 106 .

التعليـــق :

الأبيـات الأخيـرة مـدح للـداعـي الشيعـي أبـي عبد الله وكـان حـاضرا بالموكب ، والقصيدة أطول بكثير ، وإنّما اختار منها القاضـي النعمان هـذا المقدار القليـل .

13 ـ خليل بن اسحاق

وقال خليل بن اسحاق لمّا بعثه المنصور لقتال أبي يزيد :

وَمَا وَدَّعْتُ خَيْرَ الخلْقِ طُرًّا وَلاَ فارَقْتُهُ عنْ طِيبِ نَفْسِ
وَلَكِنِّي طَلَبْتُ بِهِ رِضَاهُ وَعَفْوَ اللهِ يَوْمَ حُلولِ رَمْسِي
فَعَاشَ مُمَلَّكًا مَا لاَحَ نَجْمٌ عَلَى الثَقَلَيْنِ منْ جِنٍّ وَإِنْسِ
(وافر)

المصدر :

المقريزي : اتّعاظ ... ص 128 .

التعليق :

هؤلاء الشعراء الثلاثة أقرب إلى ابن هانىء في التشيّع والتحزّب والانتصار للمذهب الاسماعيليّ من كلّ الذين ذكرناهم بمدحهم للفاطميّين ، فلا غرابة أن لا نجد لهم ذكرا الاّ عند المقريزيّ ، وميله إلى الفاطميّين معروف .

أمّا خليل بن اسحاق ، فيظهر أنّه كان قائدا وشاعرا . وقد ورد ذكره في سيرة الأستاذ جوذر كقائد وأمير على جزيرة صقلّية (1) .

(1) سيرة الأستاذ جوذر ص 71 (وانظر أيضا التنبيه عدد 7 في ذيل الكتاب) .

شعراء وصلتنا أسماؤهم ولم يصلنا شعرهم

14 – ابن الصيقل

ذكره المالكي في رياض النفوس (2) ضمن هذا الخبر : «... كان الحكم (المستنصر الأمويّ) يقول : «لست أشتهي من دولة الشويعيّ (المعزّ) الا أربعة : « أبو القاسم ابن أخت الغسّاني (وهو فقيه) ، وابن الصيقل الشاعر ، وابن الجزار الطبيب وابن قصطلة المعبّر (للرؤيا) « فأمّا أبو القاسم ابن أخت « الغسّاني ، وابن الصيقل ، فقد وصلا إليه ، وأقاما عنده حتى ماتا . وأمّا ابن قصطلة وابن الجزّار فلم يصلا إليه » .

من هؤلاء الأربعة نعرف الفقيه والطبيب . أما الشاعر والمعبر فلم نجد لهما ذكرا عند المالكي . وقد ذكر ابن الزبيّر في « صلة الصلة » فقيها من شاطبة يدعى « ابن الصيقل » وهو بعيد عن شاعرنا . ونفهم من خبر المالكي أنّ ابن الصيقل ، مثل الفزاري والورّاق ، كان أميل إلى أهل السنّة منه إلى الشيعة . فلذلك التحق بالدولة الأمويّة بالأندلس وآثر البقاء متغرّبا هناك .

15 – ابن القتّار

ورد ذكره غير ما مرّة في رياض النفوس . ويظهر من قولته للمنصور « أنا أشعر في مدحكم وسهل « (الورّاق) أشعر في هجوكم » أنّه كان مادحا لبني عبيد . ولم يصلنا شيء من شعره .

16 – ابن الرايس

ذكر هو الآخر في رياض النفوس وفي معالم الايمان (3) . وذكره ح .ح . عبد الوهاب في مجمله (4) مؤرّخا وفاته بسنة 955/344 ، ولا نعلم عنه شيئا غير هذا .

---

(2) ورقة 220 ب .
(3) ج 3 ص 68 .
(4) ص 88 .

خاتمة

هذا ما وصلنا إليه في استقرائنا للشعراء الذين عاصروا الفاطميّين بإفريقية فمدحوهم أو تحاملوا عليهم . وكان قصدنا الأوّل أن نحصر البحث في الشعراء الذين عاصروا حقّا ابن هانىء ، اذ هو شاعر الفاطميّين الرئيسيّ ، وهو محور بحثنا ، بيد أنّه تبيّن لنا أنّ عدد الشعراء الذين عاصروه وطرقوا مواضيعه زهيد . فلذلك رأينا أن نتوسّع إلى كلّ من قال شعرا في بني عبيد أثناء فترتهم المغربيّة الافريقيّة ، فكان القسم الأوفر ممن عرفناهم واطلعنا على آثارهم ، شعراء عاصروا المنصور فتعرّضوا للفتنة الخارجيّة . ولا ندّعي أن هؤلاء الشعراء الستّة عشرهم كلّ شعراء النصف الأوّل من القرن الرابع ، كما لا ندّعي أنّ هذه الأبيات الأربعمائة والخمسين تجمع كلّ شعر هؤلاء الذين ذكرناهم ، فلعلّ الأيّام تطالعنا بشعراء مجهولين وبآثار مخبّأة في بطون الكتب والمخطوطات ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

تونس 1973/5/4

محمّد اليعلاوي

أبو الطفيل عامر بن واثلة الكناني

أخبـاره وأشعـاره

بقلم : الطيب العشاش

قائمة المصادر والمراجع ورموزها *

الإتحافات الرّبّانية : كتاب الإتحافات الربّانيّة بشرح الشمائل المحمّدية للإمام الترمذي (م 279) تأليف أحمد عبد الجواد الدّومي ط المكتبة التجارية الكبرى مصر 1381 .

أدب الشيعة : أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثاني الهجري تأليف عبد الحسيب طه حميدة ط. مطبعة السّعادة بمصر 1956/1376 .

الاستيعاب : الاستيعاب في أسماء الأصحاب تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البرّ بن عاصم النمري (م 463) ط. مصطفى محمد مصر 1939/1358 (ومعه كتاب الإصابة) .

---

* رتبنا المصادر والمراجع العربية منها فالاجنبية ترتيبا أبجديا مستعملين بالنسبة لكل منها رمزا استخرجناه من العنوان أو العنوان واسم المؤلف وحاولنا قدر الامكان أن يكون واضحا وذكرنا بعد أسماء المؤلفين القدامى بين قوسين (م وتاريخا هجريا) هو تاريخ الوفاة وذلك لأننا رتبنا المصادر في قسم تخريج الأشعار ترتيبا زمنيا . ولم نذكر في هذه القائمة جميع الكتب التي عدنا إليها ونحن نجمع أخبار شاعرنا وأشعاره كالتي ذكرت عرضا في التعاليق رقم 44 و67 و68 و104 و105 ونظن أننا لم نصل بعد إلى الاطلاع على جميع المصادر التي يمكن ان تعيننا في دراسة هذا الشاعر وذلك لصعوبة الاطلاع على مصادر الشيعة وخاصة المخطوط منها في مكتبات العراق .

الإصابة : الإصابة في تمييز الصحابة تأليف شهاب الدين أحمد بن علي بن محمّد بن محمّد بن علي الكناني العسقلاني المعروف بابن حجر (م 852) ط. مصطفى محمّد مصر 1939/1358 (ومعه كتاب الاستيعاب) .

الأعلام : كتاب الأعلام تأليف خير الدين الزركلي ط. 3 بيروت 1389/ 1969 .

أعيان الشيعة : أعيان الشّيعة تأليف محسن الأمين العاملي (أجزاء عديدة وبالتالي تواريخ عديدة والجزء الذي يهمّنا طبع بمطبعة الإنصاف بيروت 1956.

الأغاني : كتاب الأغاني تأليف أبي الفرج الاصفهاني (م 356) نسخة مصوّرة عن طبعة بولاق ومطبوعة سنة 1390ﻫ/1970م بيروت .

تاريخ ابن عساكر : كتاب التاريخ الكبير تأليف أبي القاسم علي بن أبي محمد بن هبة الله المعروف بابن عساكر الدمشقي (م 571) ط. مطبعة الترقي دمشق الشام 1351ﻫ (هذّبه ابن بدران) .

تاريخ الطبري : كتاب تاريخ الرّسل والملوك . تأليف أبي جعفر محمّد بن جرير الطبري (م 310) ط. مطبعة دار المعارف بمصر 1960 .

تهذيب التهذيب : كتاب تهذيب التهذيب تأليف شهاب الدّين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن عليّ الكناني العسقلاني المعروف بابن حجر (م 852) مطبعة حيدر ا باد الدكن بالهند سنة 1325ﻫ .

حلية الأولياء : كتاب حلية الأولياء وطبقات الأصفياء تأليف أبي نعيم أحمد بن عبد الله الاصفهاني (م 430) ط. مطبعة السعادة من 1932/1351 إلى 1938/1358 .

الحيوان : كتاب الحيوان تأليف ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (م 255) ط. عبد السلام هارون ط 1 من 1938 إلى 1945 مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر .

خزانة البغدادي : كتاب خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب تأليف عبد القادر بن عمر البغدادي (م 1093) ط. المطبعة السلفية ومكتبتها القاهرة 1347 .

دائرة البستاني : دائرة المعارف تأليف فؤاد ابرام البستاني (المجلّد الذي يهمّنا هو الرّابع طبع ببيروت 1962 .

ذريعة الطهراني : كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة تأليف اغا بزرك الطهراني (أجزاء عديدة الجزء الذي يهمّنا هو الأول طبع بمطبعة العربي بالنجف 1936/1355 .

رجال الطوسي : كتاب الرّجال تأليف أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي الطوسي (م 460) ط. المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف 1380—1961 .

سيبويه : الكتاب تأليف أبي بشر عمرو الملقّب بسيبويه (م 178) ط. المطبعة الأميريه الكبرى ببولاق مصر : 1316هـ .

شعراء الشيعة : كتاب أخبار شعراء الشيعة تأليف أبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (م 383) تلخيص محسن الأمين العاملي تحقيق محمّد الهادي الأميني ط المطبعة الحيدرية بالنجف سنة 1968/1388 .

شعر الكوفة : حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة تأليف يوسف خليف ط دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة 1968/1388 .

طبقات ابن سعد : كتاب الطبقات الكبير تأليف عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري (م 320) مطبعة بريل بليدن 1320—1325هـ ؛

العقد الفريد : كتاب العقد الفريد تأليف أحمد بن محمّد بن عبد ربّه (م 328) ط مطبعة الاستقامة بمصر 1940/1359 .

الفرق بين الفرق : كتاب الفرق بين الفرق تأليف عبد القاهر البغدادي (م 429) مطبعة المدنـي بالقاهرة (بدون تاريخ) .

الفهرست : كتاب الفهرست تأليف أبـي الفتح محمد بن اسحاق النديم (م نحو 385) مطبعة الاستقامة بالقاهرة (بدون تاريخ) .

الكنـى والألقاب : كتاب الكنـى والألقاب تأليف الشيخ عبّاس القمّـي المطبعة الحيدريّة بالنجف 1970/1390 .

مروج الذهب : كتاب مروج الذّهب ومعادن الجوهر تأليف أبـي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (م 346) ط. باريس 1861 ...

المعارف : كتاب المعارف تأليف أبـي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (م 276) مطبعة دار الكتب بالقاهرة 1960 .

معجم البكري : معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع تأليف أبـي عبيد البكري (م 487) ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1945—1951.

معجم البلدان : كتاب معجم البلدان تأليف أبـي عبد الله ياقوت بـن عبد الله الحموي الرومـي ط ليبزيخ 1866 ....

معجم المؤلّفين : كتاب معجم المؤلّفين : تراجم مصنفـي الكتاب العربية تأليف عمر رضا كحّالة مطبعة الترقي بدمشق 1957—1961 .

المقالات والفرق : كتاب المقالات والفرق تصنيف سعد بن عبد الله أبـي خلف الأشعري القمّـي (م 301) مطبعة حيدري طهران 1963 .

مناقب ابن شهراشوب : كتاب مناقب آل أبـي طالب تأليف أبـي جعفر رشيد الدين محمد بن علي بن شهراشوب السروى المازندرانـي (م 588) المطبعة العلميّة بقم بدون تاريخ

نقد الرّجـال : كتاب نقد الرّجال تـأليف مصطفى التفريشـي . طهـران 1318 هـ

وقعه صفّين : كتاب وقعه صفّين تأليف نصر بن مُزَاحم المنقري ط 1 . عيسى البابـي الحلبـي وشركاه القاهرة 365هـ .

المراجع الفرنسيّـة

دائرة المعارف الاسلامية في طبعتهـا الثانيـة
(Encyclopédie de l'Islam E.I2)

أخبار * أبي الطفيل الكناني

1 ـ تقديمه :

هو على أتمّ الرّوايات (1) عامر (: عمرو) (2) بن واثلة (: وائلة) (3) ابن عبد الله بن عمرو (: عمير) (4) (: عمر) (5) بن جابر بن خميس بن حدي (: بن جحش بن جزي) (6) (: بن جحش ويقال خميس بن جدي) (7) (بن جحش ويقال جهيش بن جدي) (8) بن سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة (بن علي) (9) بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار .

---

* لم يخصص له من اطلعنا على كتبهم من مؤرخي الادب العربي المعاصرين ترجمة أو دراسة مفردة تغني الباحثين (انظر التعليق رقم 105 من الدراسة) وأهم المصادر لأخباره وأشعاره : شعراء الشيعة 24 ـ 27 والأغاني XIII / 166–169 خاصة ثم الإستيعاب IV / 105–118 وتاريخ ابن عساكر VII / 200–207 والإصابة IV / 113–114 ومن المعاصرين أعيان الشيعة XXXVII / 11–14 وقد جمع جل ما تقدم من أخبار كما ترجم له الزركلي : الأعلام IV / 26 والبستاني في دائرته IV / 407 وقد جاء في الأعلام وفي ذريعة الطهراني I / 317 (أن لأبي أحمد الجلودي كتاب أخبار أبي الطفيل بن عامر بن واثلة الكناني القرشي ذكره النجاشي) لكن هذا الكتاب لم يذكر في ترجمة الجلودي في معجم المؤلفين V / 263 ولا في ما نسب إليه من تصانيف في فهرست ابن النديم ص 183 .

(1) اعتمدنا الأغاني ووضعنا بين المعقفين [ ] ما خالفه وأضفنا بين قوسين ( ) ما لم يذكره وأشرنا إلى هذا وذاك في التعليق .

(2) الاستيعاب IV / 115 ثم تهذيب التهذيب V / 82 وفيه «عامر ويقال عمرو والأول أصح» .

(3) شعراء الشيعة 24 في المتن وفي التعليق والأرجح أنه تصحيف إذ أن التلخيص قد ذكر واثله في ما كتبه عنه في اعيان الشيعة ، ثم أدب الشيعة وفيه مرة واثلة 207 ومرة وائلة (211) .

(4) تاريخ ابن عساكر VII / 200 والاصابة II / 252 .

(5) الاصابة IV / 113 (فهل هو تحريف إذ هو يخالف ما سبق ، التعليق رقم 4) .

(6) الاستيعاب IV / 115 .

(7) تهذيب التهذيب V / 82 .

(8) الاصابة IV / 113 .

(9) زيادة من الاستيعاب IV / 115 والإصابة IV / 113 وتهذيب التهذيب V / 82 وإن كان المشهو أن عبد مناة هو ابن كنانة .

ومهما يكن مدى صحّة هذه السّلسلة وقيمتها فلعلّ الأحسن الاعتماد على نسبته المشهورة فهو الليثي الكناني (10) القرشي .

وهو يُكنّى أبا الطّفيل (11) ويلقّب بخليل أبي الحسن (12) .

2 — مكان ولادته وتاريخها :

ليس في المصادر تصريح بمكان ولادته غير أنّ ابن عبد البرّ يضيف إلى ما تقدّم من نسبته أنّه « مكّي » (13) فهل معنى هذا أنّه ولد بمكّة ؟ وأمّا عن تاريخ ولادته فإنّ من المصادر القديمة ما يذكر « عام أحد » (14) ومنها ما يضيف « وأدرك من حياة النبيء صلّى الله عليه وسلّم ثماني سنين » (15) وفي بعض المراجع الحديثة تدقيق يصعب التأكّد منه إذ يقول البستاني مثلا « ولد يوم وقعة أحد في السنة الثالثة للهجرة 625م » (16) غير أنّ أبا الفرج يذكر عن طويس أنّه « أدرك الجاهليّة » (17) .

3 — صلاته بالرّسول والخلفاء والأمراء :

أ) أبو الطفيل والرّسول :

عُدّ أبو الطفيل من الصحابة وتمثلت صحبته في وجوه مختلفة . ففي بعض المصادر أنّه شارك في بعض الغزوات واختلف في تعيين هذه الغزوة

---

(10) المصادر القديمة والمراجع متفقة على ذلك غير أنه جاء في أدب الشيعة 207 و211 « الكندي » وواضح أنه تصحيف وإن كان صاحب الكتاب من أهل الذكر .

(11) أحد ابنيه يدعى طفيلا انظر التعليق رقم 50 من الدراسة والمقطوعة رقم 2 وله ابن ثان يقال له يحيى الأغاني XIII / 168 والمقطوعة رقم 1 من المجموعة الشعرية .

(12) أبو الحسن هو علي بن أبي طالب وقد لقبه بذلك معاوية بن أبي سفيان . انظر التعليق رقم 34 من الدراسة والمقطوعة رقم 3 .

(13) الاستيعاب IV /115 .

(14) تهذيب التهذيب 82 / V .

(15) الاستيعاب IV / 115 وتاريخ ابن عساكر V / 201 وفيه أكد هذا الخبر من وجوه مختلفة

(16) دائرة البستاني IV / 407 والأعلام IV / 26 « يوم وقعة أحد » .

(17) الأغاني XIII / 169 .

ويروى عنه أنّه قال « كنت يوم بدر غلاما قد شددت علَيّ الإزار وأنقل اللحم من السّهل إلى الجبل » (18) ويصوّب ابن عساكر هذا الخبر وهو الذي رواه بأسانيده فيقول « قلت لي فيه وهم في لفظة واحدة وهي قوله يوم بدر والصّواب يوم حنين والله أعلم » (19) .

وقد روي عن أبي الطفيل في اتصاله بالرّسول خبر آخر أو حديث مفاده أنّه كان « طلب النبيء في من طلبه ليلة الغار » غير أن ابن سعد يفنّد هذا الحديث « فأبو الطفيل لم يولد تلك الليلة » (20) وإذا تجاوزنا هذه الاخبار البسيطة فإنّ المؤرّخين وخاصّة أصحاب الحديث قد ذكروا أنّ لأبي الطفيل رواية عن الرسول ولكنّهم اختلفوا في ذلك والحاصل أنّهم متفقون على أنّه قد رآه (21) ومختلفون في أنّه قد يكون روى عنه أحاديث معيّنة كما قد روى عن أبي الطفيل جماعة ولم يقع الاجماع على توثيقه (22) .

ب) أبو الطفيل والخلفاء الرّاشدون أبو بكر وعمر وعثمان :

رُوي أنّ أبا الطفيل روى عن أبي بكر وعمر بن الخطاب (23) كما كان يثني عليهما (24) . غير أنّ موقفه من عثمان بن عفّان وعلي بن أبي طالب

---

(18) تاريخ ابن عساكر IIV / 201 وتهذيب التهذيب V / 83 .

(19) المصدرين السابقين نفس الجزء والصفحة والملاحظ أن غزوة بدر وقعت سنة 2هـ/ وغزوة حنين سنة 8هـ/630م ولعل التاريخ الثاني أقرب إلى الصواب او إلى الامكان إن أبو الطفيل قد شارك فعلا ولو هذه المشاركة البسيطة في إحدى الغزوتين .

(20) الخبر بوجهيه في تهذيب التهذيب V / 83 عن ابن سعد . وفي طبقات ابن سعد V / 338 حيث ذكر أبو الطفيل لا يوجد هذا الخبر وليلة الغار : إشارة إلى إلتجاء الرسول إلى غار وهو في طريقه مهاجرا إلى يثرب أو المدينة .

(21) وقد أخبر أنه كان « مقصدا أبيض مليحا » مثلا حلية الاولياء VI / 203 والاصابة IV / 150 وفيه أنه سأل أمه يوم فتح مكة عن رجل رآه فأخبرته أنه الرسول ومنه نفس الوصف وقد تفيد هذا الوصف الراغبين في تقديم أوصاف الرسول الخلقية . وفي مصادر عديدة أن أبا الطفيل كان آخر من رآى الرسول من الصحابة انظر التعليق رقم 62 من الدراسة .

(22) مثلا تهذيب التهذيب V / 82 و83 ولم نر من الأكيد تدقيق هذه النقطة والبحث عن الأحاديث التي يمكن أن يكون أبو الطفيل رواها عن الرسول إذ أن المهم بالنسبة لنا في هذه الدراسة هو أبو الطفيل وشاعرا سياسيا خاصة وإن كان مذهبه السياسي أثر في موقف بعضهم من روايته إذ يقال : « إن البخاري ترك الرواية عن أبي الطفيل لأنه كان يفرط في التشيع » انظر تاريخ ابن عساكر VII / 201 .

(23) تهذيب التهذيب V / 82 .

(24) الاستيعاب IV / 117 .

أشدّ دلالة على آرائه السّياسيّة ففي المصادر أنّ معاوية بن أبي سفيان قال لأبي الطفيل « ألست من قتلة عثمان ؟ قال : لا ولكنّي ممّن حضره ولم ينصره » (25) غير أنّه يبدو أنّه كان « يترحّم عليه » (26) .

ج) تشيّع أبي الطفيل الكناني :

1. — قال أبو الفرج الأصفهاني عن أبي الطفيل « وكان مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السّلام وروى عنه أيضا (27) وكان من وجوه شيعتة وله منه محلّ يستغني بشهرته عن ذكره » (28) وتؤكّد سائر المصادر (29) على تشيّعه لعليّ بل ومنها ما يضيف أنّه « كان صاحب رايته » (30) أو أنّه «صحب عليّا في مشاهده كلّها» (31) وفي « وقعة صفّين » مثلا ما يدلّ على مشاركته فعلا في حروب عليّ (32) ولم تقف نصرته له عند هذا الحدّ بل إن في شعره أو في ما جمعناه منه ما يدلّ على أنّه ناصره بالقول أيضا (33) وكأن

(25) ذكر الخبر في مصادر عديدة أدبية وتاريخية مثلا العقد الفريد IV / 111 ومروج الذهب II / 44 والاستيعاب IV / 117 وتاريخ ابن عساكر VII / 200 (مع تغيير بسيط في الألفاظ) .

(26) الاستيعاب IV / 117 .

(27) الأغاني XIII / 166 وفيه أن أبا الطفيل سأل عليا أسئلة أجابه عنها وذكر الأغاني هذه الأسئلة والأجوبة وبعضها خرافي مثل قوله « فما كان ذو القرنين أنبيا أم ملكا ؟ قال : كان عبدا مؤمنا أو قال صالحا أحب الله وأحبة ضرب ضربة على قرنه الأيمن فمات ثم بعث وضرب ضربة على قرنه الايسر فمات وفيكم مثله » وبعضها ذو نزعة سياسية مثل قوله : « فمن الذين بدلوا نعمة الله كفرا ؟ قال الأفجران من قريش بنو أمية وبنو مخزوم » وواضع أن مثل هذا مما نسج من أساطير حول شخصية علي وانظر كذلك الحيوان II / 293 و IV / 295 .

(23) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

(29) جل ما ذكر من مصادر ومراجع وخاصة شعراء الشيعة 26 وفيه : كان من خيار أصحاب علي » أو الاستيعاب IV / 117 وفيه «كان متشيعا في علي رضي الله عنه ويفضله» أو تاريخ ابن عساكر VII / 201 وفيه : وكان متشيعا » .

(30) الأغاني XIII / 169 أو الأعلام IV / 26 وفيه «حمل راية علي بن أبي طالب في بعض وقائعه » أو دائرة البستاني IV / 407 وفيه « انضم إلى علي بن أبي طالب فحمل رايته في بعض المواقع » .

(31) الاستيعاب IV / 117 والمعارف 341 وفيه « شهد مع علي المشاهد كلها » .

(32) انظر وقعة صفين خاصة ص 352 وما بعدها والمقطوعة رقم 4 من المجموعة الشعرية .

(33) انظر التعليق رقم 34 من الدراسة وخاصة المقطوعة رقم 8 من المجموعة الشعرية .

وفاء أبي الطفيل لعليّ لم يكن في حياته فحسب بل أنّه ظلّ وفيّا لعليّ بعد وفاته وقد شهد أمام معاوية بن أبي سفيان نفسه بهذا الوفاء فقد سأله معاوية بعد موت علي « كيف وجْدك على خليلك أبي الحسن ؟ قال كوجد أمّ موسى على موسى وأشكو إلى الله التقصير » (34) فماذا كان موقفه من الشيعة بعد عـلي ؟

2. — موقف أبي الطفيل من أبناء علي وأنصارهم :

قيل إنّ أبا الطفيل « لما قتل عليّ انصرف إلى مكّة فأقام بها حتّى مـات سنة مائة ويقال إنّه أقام بالكوفة ومات بها والاوّل أصحّ » (35) ولكن يبدو رغم هذا الترجيح للخبر الأوّل أنّ الخبرين مردودان إذ يُروى أنّه « خرج مطالبا بدم الحسين بن علي عليهما السّلام مع المختار بن أبـي عبيد (36) وكان معه حتّـى قتل وأفلت هو » (37) وقد ناصر كذلك محمّد بن الحنفيّة (38) ضدّ عبد الله بن الزبير (39) إذ يقول أبو الفرج الأصفهانـي « لمّا رجع محمّد ابن الحنفيّة من الشام حبسه ابن الزبير في سجن عارم (40) فخرج إليه جيش

(34) ذكر هذا الحديث في مصادر عديدة منها مروج الذهب V / 44 . العقد الفريد IV / 111 والأغاني XIII / 167 والاستيعـاب IV / 117 وتاريـخ ابن عساكر VII / 201 وفي الأغاني والتهذيب حبك بدل وجدك .

(35) الاستيعـاب IV / 116 .

(36) هو المختار بن أبـي عبيد بن مسعود الثقفـي خرج على بنـي أمية مطالبا بدم الحسين ثم دعا إلى بيعة محمد بن الحنفية وناصره ضد بنـي أمية وضد عبد الله بن الزبير غير أن مصعب بـن الزبير حاصره وقتله سنة 67هـ/687م وشخصية المختار ومحمد بن الحنفية (التعليق رقم 37) فيها خلاف كبير .

(37) الأغاني XIII / 166 وفيه طالبا بدم ثم الأعلام IV / 26 ودائرة البستاني IV / 407 مع تغيير طفيف في الالفاظ والمعنى واحد .

(38) هو محمد بن علي بن أبـي طالب من زوجته خولة بنت جعفر الحنفية طالب بالخلافة بعد أخويه الحسن والحسين وكان المختار بن أبـي عبيد يدعو إلى امامته وقد مات عام 81هـ/770م وعند بعض فرق الشيعة أنه لم يمت وإنما هو مقيم بجبل رضوى وهو مهدي منتظر ونكتفي بهذه الملاحظة العامة في انتظار العودة إليه في بحوث قادمة أعمـق .

(39) هو عبد الله بن الزبير بن العوام طالب بالخلافة وتولى « خلافة » من سنة 64هـ إلى 73هـ بالحجاز .

(40) سجن عارم هو سجن بمكة وفي تاريخ الطبري V / 345 «وإنما سمـي سجن عارم بعبد كان يقال له زيد عارم فسمـي السجن به» .

من الكوفة عليهم أبو الطفيْل عامر بن واثلة حتّى أتوا سجن عارم فكسروه وأخرجوه » (41) ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ بل يقال إنّ أبا الطفيل « كان كيسانيّا (42) ممّن يقول بحياة محمّد بن الحنفيّة وله في ذلك شعر » (43) .

ويلاحظ الشيخ عبّاس القُمّيّ أنّ أبا الطفيل « رُمِـي بالكيسانية ويظهر من روايـة عن أبـي جعفر (ع) حسن حاله ورجوعـه على فرض صحّـة كيسانيّته » (44) والخلاصة أنّ أبا الطفيـل الكنـانـي يبدو في موقفه من علي وأبنائه وأنصارهم وفيّا لتشيّعه وجهاده في سبيل مذهبه بالفعل والقول وهو وفاء يبدو لمن يتعمّق مواقف الكثير من شعراء الشيعة على درجة من الإخلاص تبعثنا على أن نتساءل ألَمْ يكن لهذا الشاعر ببنـي أميّة أو غيرهم صلة ؟

3. — موقف أبـي الطفيل من غير الشيعة :

إنّ ما اطّلعنا عليه من أخبار أبـي الطفيل لا يشير إلى تقيّته بل إنّ لدينا خبرا عن اتّصاله بمعاويّة يُقوي إيماننا بوفائه للتّشيّع وإن كان الحال أنّه « لمّا استقام لمعاوية أمره لم يكن شـيء أحبّ إليه من لقاء أبـي الطفيل ... » إن صحّ قول الاصفهانـي (45) وقد سبق أن ذكرنا معارضته لعبد الله بن الزبير وفي شعره ما يشير إلى هجائه له وإلى تعريضه به (47) .

(41) الأغاني XIII / 167–168 .

(42) نسبة إلى كيسان صاحب شرطة المختار بن أبـي عبيد أو هو لقب المختار نفسه والكيسانية هي الفرقة القائلة بإمامة محمد بن الحنيفة . وانظر التعليق رقم 43 .

(43) نقد الرجال 178 والمعارف 341 وفيه « كان يؤمن بالرجعة » والملاحظ أن شعره في محمد بن الحنفية لم يصلنا أو لم نصل إليه .

(44) الكنى والالقاب I / 111 والملاحظ أن السنة وبعض فرق الشيعة تكفر بعض الفرق المغالية مثل الكيسانية . انظر في ذلك كتب الفرق عند السنة والشيعة مثل مقالات الإسلاميين للأشعري أو التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين للإسفرائيني أو الملل والنحل للشهر ستاني أو التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي أو فرق الشيعة للنوبختي وغيرها كثير ودراسة الفرق هامة وسنعود إليها في بحوث قادمة .

(45) الأغاني XIII / 167 وانظر التعليق رقم 34 من الدراسة والمقطوعة رقم 3 من المجموعـة الشعريـــة .

(46) انظر التعليق رقم 39 من الدراسـة .

(47) انظر المقطوعة الشعرية رقم 1 ورقم 11 .

وليس في ما اطّلعنا عليه من المصادر القديمة ما يشير إلى مساهمة أبـي الطفيل في حروب أخرى غير حروب عليّ وأبنائه وأنصارهم . غير أنّ بعض المراجع الحديثة تـورد خبر مشاركته إلى جانـب ابن الأشعث (48) فيقــول الزركلي (49) « ولمّا قتل المختار انزوى عامر إلى أن خرج ابن الأشعث فخرج معه » وهذا الخروج غير واضح فهل يكون أبو الطفيل قد قاتل مع المختار بن أبـي عبيد سنة 67هـ عبد الرّحمان بن الأشعث ومصعب بن الزبير ثمّ انضـم إلى جيش ابن الأشعث لمّا ثار في وجه الامويّين عامّة وفي وجه الحجّـاج خاصّة ؟ ولعلّ هذه الثورة في وجه الأمويّين هـي التي دفعت بالطفيل ابـن شاعرنا إلى الانضمام إلى جيش ابن الأشعث إن كان حقّاً قد قُتل كما قـال ابن عساكر (50) « يوم دير الجماجم » (51) ويصعب اليوم تدقيق هذه المسألة أكثر ممّا فعلنا والخلاصة أنّ مساهمة أبـي الطفيل وابنه في هذه الثورة ممكنة وإن لم تكُنْ ثابتة كما أنّ الثابت بعد ذلك من المصادر والمراجع أنّ الشاعـر عاش بعد سنة 80 للهجرة منزويا إلى أن مات .

---

(48) إن شخصية عبد الرحمان بن محمد بن الأشعث الكندي وتاريخ حروبه يعتريهما غموض كبير فهو بعد أن قاتل مع مصعب بن الزبير المختار بن أبـي عبيد الثقفـي سنة 67هـ لم يكن له شأن يذكر حتى سنة 72هـ حين انتصر عبد الملك بن مروان على ابن الزبير فانضم ابن الأشعب إلى الخليفة الأموي فعينه لقتال الخوارج ومن 72هـ يضعف شأنه قليلا حتى يعين الحجاج بن يوسف واليا على العراق سنة 75هـ فيتصل به ابن الأشعث صلة صداقة أولا ثم صلة حروب ثانيا وتدوم الحرب أو الفتن بين الحجاج وابن الأشعث من حوالي سنة 80 إلى حوالي سنة 83 للهجرة ويختلف المؤرخون في دوافع هذه الحرب . هل كانت الأغراض شخصية ؟ أم هي ثورة الأرستقراطية العربية بالعراق ضد الحجاج المتواضع الأصل المتجبر في الحكم ؟ أم هي ثورة الموالي يـعينهم ببض العرب الغاضبين على بين أمية للقضاء عليهم وفي فصل دائرة المعارف الاسلامية ط 2 الجزء الثالث من ص 737 إلى 741 دراسة لهذه الثورة .

(49) الأعلام IV / 26 وكذلك دائرة البستاني IV / 407 .

(50) تاريخ ابن عساكر VII / 201 وفيه « قتل ابنه الطفيل مع ابن الأشعث الكندي يوم دير الجماجم » والملاحظ أن الصواب أن ابن الأشعث لم يمت يومها .

(51) دير الجماجم : هو بظاهر الكوفة على سبعة فراسخ منها على طرف البر للسالك إلى البصرة وفيه كانت الوقعة بين الحجاج بن يوسف وعبد الرحمان بن محمد بن الأشعث وانظر معجم ياقوت ودائرة المعارف الاسلامية ط 2 الجزء الثانـي ص 203 .

4. — وفاتـه :

في المصادر والمراجع أخبار كثيرة ومختلفة عن وفاته . ويبدو أنّه توفيّ بمكّة (52) ويذكر ابن عبد البرّ (53) وبزرك الطهرانـي (54) والزركلي (55) أنّه توفيّ سنة 100 في حين يقول ابن قتيبة (56) إنّه « مات بعد سنة 100 » ويذكر ابن حجر (57) وابن عساكر (58) والبستانـي (59) سنة 100 أو بعدها أو سنة 102 أو 107 أو 110 ولكنّ الشيخ عبّاس القُمّـي يأخذ بالتاريخ الأخير ويقول (60) « ومات سنة 110 على الصحيح (61) وبه ختم الصحب (62) » وفي بعض المصادر (63) أنّه دُعِـي إلى وليمة فغنّت قينة عندهم :

خَلّـى طُفَيْـلٌ عَلَـي الْهَـم وَانْشَعَبَـا
وَهَـد ذَلِكَ رُكْنِــي هَـدةً عَجَبَا ...

فجعل ينشج ويقول هاه هاه طفيل ويبكـي حتّى سقط على وجهه ميّتا » .

(52) في مصادر مختلفة وخاصة في الاستيعاب IV / 116 وفيه أيضا أنه توفي بالكوفة مع ترجيح الخبر الأول .
(53) الاستيعاب IV / 116 .
(54) ذريعة الطهراني I / 317 .
(55) الأعــلام IV / 26 .
(56) المعارف 341
(57) الإصابــة IV / 113 .
(58) تاريخ ابن عساكر VII
(59) دائرة البستانـي IV / 407 .
(60) الكنى والألقاب I / 111 (ويلخص بعد ذلك ما جاء خاصة في الأغاني والاستيعاب) .
(61) كان صاحب القول اعتمد في رأيه هذا على ما روي « عن وهب بن جرير بن حازم عن أبيه كنت بمكة سنة 110 فرأيت جنازة فسألت عنها فقيل لي أبو الطفيل» الاصابة IV / 113 .
(62) عبارة « وبه ختم الصحب » تذكر بخبر تناقلته مصادر ومراجع عديدة أورده مثلا ابـن عبد البر مسندا وهو « روي عن حماد بن زيد عن سعيد الحريري عن أبـي الطفيل قال : ما على وجه الأرض رجل اليوم رأى النبـيء صلى الله عليه وسلم غيري » الاستيعاب ه116 وذكر مرات أخرى بتغيير في اللفظ طفيف والمعنى واحد ويصعب أو يستحيل التأكد من هذا الخبـر وهو يشبه قوله « لم يبق من الشيعة غيري »
(63) الأغانـي XIII / 169 وانظر المقطوعة رقم 2 من المجموعة الشعرية .

5. ــ خاتمــة :

يبدو لنا إن نحن نظرنا في تاريخي ولادته ووفاته وفي مناسبة موتـه أن المدّة التـي عاشها ليست مستحيلة وإن كانت طويلة وأنّ هذه المناسبة إنسانية وهي ممكنة وإن كانت مستبعدة ويتّضح لنا من ناحية أخرى أنّ أبا الطفيـل قضى حياته أو خاصّة كهولته محاربا إلى جانب علي وأبنائه متشيّعا لهم بالسّيف كما أنّ أخباره تفيدنا أنّه تشيّع لهم أيضا بالقول فماذا بقي لنا من شعـره أو ماذا يمكن أن نحصّل منه من هذه المصادر التـي اعتمدنا لاستخلاص هذه الترجمــة ؟

أشعار أبي الطفيل الكناني

1. — ديوانـه :

ذُكر ديوان أبي الطفيل الكناني في مرجعين ذكره السيّد محسن الأمين العاملي حين ترجم له ضمن أعيان الشيعة (64) فقال « وقال بعض المجلات إن له ديوان شعر طبعه بعض مستشرقي الألمان » وذكره بعد ذلك السيد محمّد الهادي الأميني حين حقق ما لخّصه العاملي من أخبار شعر الشيعة للمرزباني وعلق عليه فقال (65) « طبع ديوانه بانكلترا » وقد عملت على تحقيق هذا الخبر فاتضح لي أنه يصعب الوثوق به . فإن العاملي والأميني لا يذكران لا المحقق أو الناشر ولا دار النشر ولا التاريخ ولا يذكر الأميني في قائمة مراجع المقدّمة والتصحيح « في تلخيص أخبار شعراء الشيعة ديوان أبي الطفيل الكناني وإنما هو يذكر ضمنها (66) ديوان عامر بن الطفيل وصحيح أن هذا الديوان قد طبع (67) بانكلترا ولكن ليس لصاحبه بشعراء الشّيعة صلة . فهل خلطَ المحقق بين أبي الطفيل عامر بن واثلة وبين عامر بن الطفيل أو بينهما وبين الطفيل بن عوف الغنوي ؟ يقوي عندنا هذا الظنّ أن ما عدنا إليه (68) من فهارس الكتب العربيّة المطبوعة خاصّة وأن أخبار شاعرنا أو تراجمه قديما وحديثا لا تشير إلى الديوان إذا استثنينا المرجعين المذكورين أعلاه .

---

(64) أعيان الشيعة XXXVII / 11 .

(65) شعراء الشيعة 24 تعليق *

(66) شعراء الشيعة 121 سطر 8 وفيه ان الديوان طبع بلندن سنة 1927 وانظر التعليق لموالي

(67) معجم المطبوعات عمود 1261 ثم 1303 وفيهما أن ديوان عامر بن الطفيل طبع مع ديوان عبيد بن الأبرص بإشراف شارل ليال بلندن عام 1913 وقد اطلعت على هذا المجموع وتاريخ الطبع هو ما ذكر هنا كما اطلعت على ديوان طبع بلندن عام 1927 كما ذكر الأميني وهو ديوان الطفيل بن عوف الغنوي وقد نشره كرانكوف مع أشعار الطرماح بن حكيم الطائي .

(68) مثلا : اكتفاء القنوع ، جامع التصانيف ، معجم المطبوعات بالإضافة إلى ما في دوائر المعارف وأدب بروكلمان ومتمماته .

2. — أشعاره :

لئن كانت المصادر والمراجع إلاّ ما سبق ممّا ذكر عن العاملي والأميني وهو مفنّد . لم تشر إلى ديوان أبي الطفيل الكناني فإنّها على الجملة لم تَخْلُ من الاشارات إلى كونه شاعرا . ولعلّه يحسن أن نتتبّع هذه الإشارات أو الشهادات فقد قال عنه معاوية بن أبي سفيان انّه (69) « فارس أهل صفّين وشاعرهم » وإن كان سعيد بن العاص قد أجابه فإنّه (70) « أشغب شاعر » وقد سأل بشر بن مروان حين كان على العراق انْ يُنْشَدَ « افضل شعر قالته كنانة » فأنشد بعضهم قصيدة أبي الطفيل العينيّة (71) فقال (72) « صدقت هذا أشعر شعرائكم» . وقال عنه الحجاج أيضا (73) « ما أشعره » وقد أجمل طويس المغني خصال أبي الطفيل فقال عنه (74) « كان سيّد قومه وشاعرهم » فهذه الشهادات وإن كانت معهودة في ذلك العهد تدلّ على مكانته ولقد عُـدّ (75) في القرن الثالث « من شعراء الصحابة » ثم تناقل الإخباريون والأدباء هذه الشهادات فترجم له الاصبهاني (76) كما ترجم له المرزباني (77) في القرن الرّابع ثم عاد إلى التأكيد على كونه شاعرا ابن عبد البرّ (78) في

(69) شعراء الشيعة 25 .

(70) نفس المصدر والصحفة .

(71) المقطوعة رقم 10 وانظر التعليق رقم 103 من الدراسة .

(72) الأغاني XIII / 167 .

(73) نفس المصدر والصفحة .

(74) الأغاني XIII / 169 وانظر التعليق رقم 103 من الدراسة .

(75) عن الاستيعاب IV /117 وفيه «ذكره ابن أبي خيثمه في شعراء الصحابة» وابن أبي خيثمة هو أحمد بن زهير بن حرب بن شداد النسائي البغدادي من المؤرخين وحفاظ الحديث والأدب توفي عام 279 هـ .

(76) كأن في اعتناء أبي الفرج بأبي الطفيل دليلا على شاعريته ثم انه هو الذي جمع لنا أكثر أخباره وأشعاره وما سبق أن ذكر فيه من شهادات .

(77) أبو الطفيل هو الأول من السبعة والعشرين شاعرا المترجم لهم في كتاب تلخيص اخبار شعراء الشيعة » ونحن وإن كنا لا نعرف هل التلخيص أمين أم لا وهل أن شعراء « التلخيص » هم شعراء « الأخبار » فإننا نستنتج اعتناء المرزباني بأبي الطفيل على أنه من شعراء الشيعة وبالتالي مكانة هذا الشاعر بين هؤلاء .

(78) الاستيعاب IV /117 : وفيه : «قال أبو عمر : كان أبو الطفيل شاعر محسنا .. » .

القرن الخامس ثم كأنّ أبا الطفيل بعد ذلك قد لفت الانتباه بصحبته وروايته عن الرسول (79) أو بتشيّعه (80) حتى عاد أصحاب « الاعلام » أو دوائر المعارف في عصرنا فأكّدوا على كونه شاعرا (81) أو شاعر كنانة (82) وان لم يكن بعد قد حظي لدى بعض مؤرخي الأدب العربي أو دارسيه إلاّ بذكرهم اسمه وان محرفا (83) غير أن هذه الشهادات أو هذه « الحظوة » ليس فيها كما قلنا ما يدل على ان لأبي الطفيل ديوانا فعزمنا لذلك ولغير ذلك من الأسباب على جمع ما أمكن جمعه ممّا ينسب إليه من أشعار وهذا جدول بيانيّ لما حصلناه منها :

3. — جدول لما وصلنا من أشعار تنسب إلى أبي الطفيل الكناني :

القافية	عدد المقطوعات	عدد الأبيات
البـاء	2	23 = (18 + 5)
الـدال	4	42 = (14 + 12 + 12 + 4)
الـراء	3	5 = (1 + 3 + 1)
العيـن	1	2 = 2
النـون	3	16 = (3 + 3 + 10)
		المجموع 88

(79) انظر مثلا كتب التاريخ والطبعات وخاصة كتب تراجم الصحابة المذكورة في قائمته المصادر والمراجع والوارد فيها ترجمه أبي الطفيل أو ذكره وخاصة الاستيعاب نفسه وتهذيب ابن عساكر ، والإصابة .

(80) جل المصادر السابقة وإن هي ذكرته « صحابيا » تشير إلى تشيعه وانظر كذلك كتب تراجم رجال الشيعة وخاصة رجال الطوسى أو نقد الرجال أو أعيان الشيعة .

(81) الأعـلام IV /26 .

(82) مثلا دائرة البستاني IV ص407 .

(83) مثلا كتاب أدب الشيعة 207 : « وقد عاصر المختار جمهرة من الشعراء الشيعيين أمثال كثير عزة وأبي الطفيل عامر بن واثله الكندي (هكذا) وانظر التعليق رقم 104 و105 من الدراسة والتعليق على المقطوعة رقم 4 .

وليس في النيّة الان أن ندرس هذه الأشعار دراسة متعمّقة يكون هدفها فهم أبي الطفيل وتبين منزلته أولا ثم تبيّن خصائص الشعر العربي في القرن الأوّل ثانيا وإنّما غايتنا الاقتصار على بعض الملاحظات العامّة .

4. — ملاحظات عامّة حول أشعار أبي الطفيل الكناني :

أ) جاءتنا هذه الأشعار في مصادر مختلفة بيّنّاها في التخريج لكن يحسن أن نلاحظ أن «وقعة صفين» ومناقب ابن شهر اشوب وأعيان الشيعة مصادر شيعية كما هو معروف بل وحتى صاحب الأغاني فإنّه يتشيّع أوْقَدْ ؛ فالواجب أذن أن نعامل هذه الأشعار أو خاصّة ما انفردت به منها هذه المصادر بما يلزم من الحذَر نحو مصادر ذوي الهوى وان كان هذا الهوى علويّا ؛

ب) ان ما وصلنا في مجموعه جاء في 13 مقطوعة أو قصيدة بيّنّا في الجدول أعلاه عدد أبياتها تفصيلا وجملة وواضح ان عدد الأبيات اليتيمة أو المفردة أو النتف يفوق عدد القصائد فهل ضاع من القصائد بعض أبياتها كما يمكن أن تكون بعض القصائد (84) قد ضاعت أم هل كثرت الأبيات والنتف كثرة طبيعية ؟ والملاحظ أن أبا الطفيل قد استعمل خمسة بحور هي على الترتيب الطويل : خمس مرّات (85) والرّجز : ثلاث مرات (86) والبسيط مرّتين (87) والمتقارب مرّتين (88) والسّريع مرّة واحدة (89) فهل يمكن أن نعتبر غلبة الطويل والرّجز نسبيّا دليلا على صبغة شعره الملحمية أو الحربيّة مع ما في هذا الاستنتاج من تجوّز ؟ والملاحظ أيضا أن أبا الطفيل لم يتبع (90) هيكل

(84) انظر التعليق رقم 43 من الدراسة .
(85) المقطوعات رقم 3، 6، 7، 9، 10 .
(86) المقطوعات 4 و12 و13 .
(87) المقطوعتان 2 و10 .
(88) المقطوعتان 1 و5 .
(89) المقطوعة 8 .
(90) يبدو أنه لم يستعمل النسيب إلا في مقطوعة واحدة هي رقم 3 .

القصيدة العربية كما اتبع في المطوّلات وكما حاول ابن قتيبة أن يبيّنه في مقدمة الشعر والشعراء وهذا الهيكل أشهر من أن يذكر هنا والأغلب أن ما اتصف به شعر ابي الطفيل يعود إلى اسباب لعلّ أهمّها سيرة الشاعر نفسها إذ لعلّ صفة المحارب تفوق عنده صفة الشاعر من ناحية وموقف الرّواة والمؤرخين من شعر الأحزاب المعارضة من ناحية أخرى .

ج) أمّا من حيث الأغراض فالملاحظ أن هذه المجموعة على قلّة قصائدها أو مقطوعاتها وأبياتها قد حفظت لنا بعض الأغراض الهامّة المعروفة في الشعر العربي . ولعلّ أبرز ما فيها فخر الشاعر بقبيلته (91) ثم بنفسه (92) وخاصّة الفخر بمساهمة الشاعر وقبيلته في نصرة عليّ . ويتصل بهذا الفخر مدح علي (93) وبعض أنصاره (94) ومدح عبد الله وعبيد الله ابني عبّاس (95) وإلى جانب هذا الفخر والمدح فإنّ أبا الطفيل قد هجا عمرا وسعيد ابْني العاص ومروان بن الحكم (96) وعبد الله بن الزبير (97) وعرّض بمعاوية بن أبي سفيان (98) ثم إنّه رثى ابنه الطفيل (99) غير أنه لم ينفك في الجهاد أو الرّثاء يفخر أو يمدح ولعلّ أبرز معاني المدح والفخر الجود والبلاء في الحروب . ولم يصلنا من شعر الغزل أو النسيب إلاّ مطلع المقطوعة العينية (100) ومنه تخلّص إلى الفخر وقد كان لذلك البيت أو المقطوعة من القيمة ما أصبحت به « صوتا » وان نحن سمحنا لأنفسنا بالإجمال فلعلنا لا نعدو الصواب إن

(91) مثلا المقطوعة رقم 5 ورقم 12 .
(92) المقطوعة رقم 1 ورقم 5 ورقم 6 .
(93) خاصة المقطوعة رقم 8 .
(94) مثلا بعض قواد علي انظر خاصة المقطوعة رقم 3 البيت 9 و 10 .
(95) المقطوعة رقم 11 .
(96) المقطوعة رقم 3 .
(97) المقطوعة رقم 4 ورقم 12 .
(98) المقطوعة رقم 3 .
(99) المقطوعة رقم 2 وانظر التعليق رقم 11 و 50 و 63 من الدراسة .
(100) المقطوعة رقم 11 وانظر التعليق رقم 89 من الدراسة .

قلنا إن البارز من أغراض شعر أبـي الطفيل هو التشيّع لمن يراه « بعد رسول الله خير البشر» (101) أو لِمَنْ يراهم أهل الحق (102) تشيّعا مصطبغا بصبغة الملحمة واندفاع المحارب .

د) وختاما لهذه الملاحظات العامّة عن شعر أبـي الطفيل أوّلا ولتلك الأخبار التي جمعناها وحاولنا أن نتبيّن له منها ترجمة ثانيا نورد خبرا به ختم أبو الفرج الأصفهانـي أخبار شاعرنا قال (103) « قال حماد بن اسحاق : حدثني أبـي قال : حدثنـي أبو عبد الله الجمحي عن أبيه قال : بينا فتية من قريش ببطن محسر يتذاكرون الأحاديث ويتناشدون الأشعار إذ أقبل طويس وعليه قميص قوهـي وحبرة قد ارتدى بها وهو يخطر في مشيته فسلّم ثـم جلس فقال له القوم: يا أبا عبد المنعم لو غَنَّيْتَنَا ؟ قال: نعم وكرامة أغنّيكم بشعر شيخ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم من شيعة علي بن أبـي طالب عليه السّلام وصاحب رايته أدرك الجاهلية والاسلام وكان سيد قومه وشاعرهم . قالوا ومن ذاك يا أبا عبد المنعم فدتك أنفسنا ؟ قال : أبو الطفيل عامر بن واثلة ثم اندفع يغنـي :

أيدعونني شيخا وقد عشت حقبة وهنّ من الأزواج نحوي نوازعُ

فطرب القوم وقالوا ما سمعنا غناء أحسن من هذا » ولا يسعنا إلاّ أن نأسف ان لم نكن قد حصّلنا من شعر هذا الشاعر على أكثر من القدر الذي جمعنا ونحـن نقدّمُ هذه المجموعة مساهمة متواضعة في جمع الشعر العربـي القديم عساها تعيننا على دراسته الدراسة التي هُوَ لهَا أهْلُ وحتى لا يقتصر المختصون على

(101) علي بن أبـي طالب انظر المقطوعة رقم 8 البيت 2 .

(102) المقصود الشيعة انظر المقطوعة رقم 6 البيت 14 . ومثل هذه العبارات هامة لبيان لغة الشعر السياسـي الفنية .

(103) الأغـانـي XIII /169 .

ذكر اسم أبي الطفيل وأمثاله كما ذكروا (104) وحتى لا يهمله مؤرخو الادب كما أهملوا (105) فلعل سهمه في شعر الأحزاب السياسية في القرن الأوّل لا يقل مضاء عمّا عرف به سهمه في حروبه .

(104) انظر التعليق رقم 3 ورقم 10 من الدراسة وقد أورد له يوسف خليف أبياتا دون أن يذكر اسمه في صفحة 452 من شعر الكوفة (والأبيات هي بعض الأبيات من المقطوعة رقم 5 من مجموعتنا كما ذكر له الدكتور نعمان القاضي في كتابه الفرق الاسلامية في الشعر الاموي ط. دار المعارف مصر 1971 ص 367 و368 المقطوعتين 1 و7 مع ظروفهما وانظر التعليق على المقطوعة رقم 4 .

(105) أشهر كتب تاريخ الأدب العربي لم تذكره وبالأخص نذكر كتب جرجي زيدان وتاريخ الشعر العربي للكفراوي وحتى كتاب الأستاذ بلاشير وهو اليوم من أشمل كتب تاريخ الأدب العربي وأوفاها للفترة التي درسها وهي تمتد كما هو معلوم إلى سنة 107هـ/725م .

أشعار * أبـي الطفيل عامر بن واثلة الـكنانـي
(مرتّبة على القوافي)

قافيــة البــاء

[المتقارب]

— 1 —

1. فَإِنْ يَكُ سَيَّرَهَا مُصْعَبُ فإنّي إلَى مُصْعَبٍ مُذْنِبُ
2. أَقُودُ الكَتِيبَةَ مُسْتَلْئِمًا كَأَنّي أخُو عِرَّةٍ أجْرَبُ
3. عَلَيَّ دِلاَصٌ تَخَيَّرْتُهَا وَفِي الكَفِّ ذُو رَوْنَقٍ يَقْضِبُ
4. فَلَوْ أن يَحْيَى بِهِ قُوَّةٌ فَيَغْزُو مَعَ القَوْمِ أوْ يَرْكَب
5. وَلَكِنَّ يَحْيَى كَفَرْخِ العُقَا بِ فِي الوَكْرِ مُسْتَضْعَفٌ أزْغَبُ

التخريــج :

أ) الأغانـي XIII /168 (1—3) .

ب) خزانة البغدادي IV /32 (1—5) (وقد زدنا « فـ » في بداية البيت الأوّل ليستقيم الوزن) .

* هذا ما توصلت إلى جمعه من أشعار أبـي الطفيل وقد رتبته على القوافي المضموم منها فالمفتوح فالمكسور فالساكن فما وصل بالهاء . وذكرت لكل مقطوعة أو قصيدة بحرها ثم ذكرت الأبيات مرقمة ثم التخريج وفيه رتبت المصادر ترتيبا زمنيا ورقمتها ترقيما أبجديا وذكرت رمز المصادر كما بينته في قائمة المصادر والمراجع ويشير الرقم الروماني إلى الجزء والعربـي إلى الصفحة والرقم أو الارقام التـي بين قوسين إلى ترتيب الأبيات في المصدر المذكور وذكرت بين معقفين [ ] عبارة بدون عزوا وذكرت الشاعر المعزو إليه الشعر ان كان غير أبـي الطفيل ثم ذكرت اختلاف الروايات إن كان مبتدئا بذكر رقم البيت المختلف فيه معتمدا بعد ذلك الأرقام الأبجدية المرموز بها إلى المصادر في قسم التخريج وختمت بعض المقطوعات بالتعليق عليها ذاكرا ظروفها أو معرفا بمن قد يكون ذكر فيها من الأعلام

التعليـق :

قالها الشاعر لما أمر عبد الله بن الزبير أخاه مصعبا أن يسير نساء جيش قاده أبو الطفيل ليكسر سجن عارم حيث كان ابن الزبير قد حبس محمد بن الحنفية .

1 — مصعب : هو مصعب بن الزبير بن العوام ناصر أخاه عبد الله بن الزبير أيام « خلافته » فولاه البصرة ثم الكوفة سنة 67 و68 . قتله جيش عبد الملك بن مروان سنة 71هـ/690م.

5+4 يحيـى : هو ابن أبـي الطفيل انظر التعليـق رقم 11 من الدراسة وقد كان هو وأمـه في الجيش لمذكـور .

— 2 —

[البسيط]

1. خَلَّى طُفَيْلٌ عَلَيَّ الهَمَّ وَانْشَعَبَا
فَهَدَّ ذَلِكَ رُكْنِي هَدَّةً عَجَبَا

2. وَابْنَيْ سُمَيَّةَ لاَ أَنْسَاهُمَا أَبَداً
فِي مَنْ نَسِيتُ وَكُلٌّ كَانَ لِي نَصَبَا

3. وَ مَا طُفَيْلٌ بِوَقَّافٍ إِذَا افْتَرَسَتْ
زُرْقٌ الأَسِنَّةِ هَيَّابٍ إِذَا رَكِبَا

4. فَاذْهَبْ فَلاَ يُبْعِدَنْكَ اللَّهُ مِنْ رَجُلٍ
فَقَدْ تَرَكْتَ رَقِيقًا عَظْمُهُ وَصِبا

5. فَإِنْ سَلَكْتَ سَبِيلاً كُنْتَ سَالِكَهَا
وَلاَ مَحَالَةَ أَنْ يَأْتِي الَّذِي كُتِبَا

6. فَمَا لَفَظْتُكَ مِنْ رِيٍّ وَلاَ شِبَعٍ
وَلاَ ظَلِلْتُ بِبَاقِي الْعَيْشِ مُرْتَقِبَا

7. تَرَكْتَنِي حِينَ لاَ مَالٌ أَعِيشُ بِهِ
وَحِينَ جُنَّ زَمَانُ النَّاسِ أَوْ كَلِبَا

8. وَأَخْطَأَتْنِي الْمَنَايَا لاَ تُطَالِعُنِي
حَتَّى كَبِرْتُ وَلَمْ يَتْرُكْنَ لِي نَشَبَا

9. وَكُنْتُ بَعْدَ طُفَيْلٍ كَالَّذِي نَضَبَتْ
عَنْهُ الْمِيَاهُ وَفَاضَ المَاءُ فَانْقَضَبَا

10. فَلاَ بَعِيرَ لَهُ فِي الأَرْضِ يَرْكَبُهُ
وَإِنْ سَعَى إِثْرَ مَنْ قَدْ فَاتَهُ لَغِبَا

11. وَسَارَ مِنْ أَرْضِ خَاقَانَ الَتِي غَلَبَتْ
أَبْنَاءَ فَارِسَ فِي أَرْجَائِهَا غلبا

12. حَتَّى وَرَدْتَ حِيَاضَ المَوْتِ فَانْكَشَفَتْ
عَنْكَ الكَتَائِبُ لاَ تُخْفِي لَهَا عَقِبَا

13. وَمِنْ سِجِسْتَانَ أَسْبَابٌ تُزَيِّنُهَا
لَكَ المَنِيَّةُ حَيْنًا كَانَ مُجْتَنَبَا

14. وَغَادَرُوكَ صَرِيعًا رَهْنَ مَعْرَكَةٍ
تَرَى النُّسُورَ عَلَى القَتْلَى بِهِ عُصَبَا

15. تَعَاهَدُوا ثُمَّ لَمْ يُوفُوا بِمَا عَهِدُوا
وَأَسْلَمُوا لِلْعَدُوِّ السَّبْيَ وَالسَّلَبَا

16. يَا سَوْءَةَ الْقَوْمِ إِنْ تُسْبَى نِسَاؤُهُمْ
وَهُمْ كَثِيرٌ يَرَوْنَ الْخِزْيَ وَالحَرَبَا

17. فَامْلِكْ عَزَاءَكَ إِنْ رُزْءٌ بُلِيتَ بِهِ
فَلَنْ يَرُدَّ بُكَاءُ المَرْءِ مَا ذَهَبَا

18. وَلَيْسَ يَشْفِي حَزِينًا مِنْ تَذَكُّرِهِ
إِلا البُكَاءُ إِذَا مَا نَاحَ وَانْتَحَبَا

التخريـج :

ملاحظة : لقيت العناء في ترتيب أبيات هذه القصيدة وأقرّ أنّي ما زلت عنه غير راض .

أ) الكتاب I /357 (7) (الشاعر) .
ب) تاريخ الطبري VI /344 (1، 2، 8، 14) ثمّ 345 (15—16) .
ج) الأغانـي XIII /169 (1 مكرّر ثمّ 2، 17، 18، 5، 6) .
د) شعراء الشيعة 26 (1، 3، 4) .
ﻫ) تهذيب ابن عساكر VII /201 (1) .
و) خزانة البغدادي IV /29 (7) ثمّ 30 (1، 2، 17، 18، 5، 6، 7) .

اختـلاف الرّوايـات :

1 — في ب ؛ ﻫ فانشعبا ؛ في : ب ، ج : وَهدّ .
2 — في ج : لي وصبـا .
5 — في و : فان سلكـت .
6 — في ج :

فَمَـا لِبَطْنِكَ مِنْ رِيّ وَلاَ شِبَعٍ وَلاَ ظللت بنَـا فِـي العيْش مرتعبا

7 — في و : 30 : فارقتنـي .

التعليـق :

قال أبو الطفيل هذه القصيدة في رثاء ابنه طفيل وفي بعض المصادر أن أبا الطفيل دعـي إلى وليمة فغنت قينة عندهم البيت الأول والثاني فجعل ينشج ويقول : هاه هاه طفيل ويبـكي حتى سقط على وجهـه ميتا .

وعن الطبري أن الطفيل بن عامر بن واثلة قتل في الحرب بين الحجاج وعبد الرحمان بن الأشعث بالزاوية سنة اثنتين وثمانين أو كما في تاريخ ابن عساكر يوم دير الجماجم وانظر التعليق رقم 50 من الـدراســة .

قافيــة الــدال

— 3 —

[الطويل]

1 — أَيَشْتِمُنِـي عَمْـرٌو وَمَـرْوَانُ ضَلَّـةً بِحُكْمِ ابْـنِ هِـنْـدٍ وَالشَّقِـيُّ سَعِـيدُ

2. وَحَوْلَ ابن هِنْدٍ شَائِعُونَ كَأَنَّهُمْ
إِذَا مَا اسْتَفَاضُوا فِي الحَدِيثِ قُرُودُ

3. يَعَضُّونَ مِنْ غَيْظٍ عَلَيَّ أَكُفَّهُمْ
وَرَدُّكَ مَا لاَ تَسْتَطِيعُ شَدِيدُ

4. وَمَا مَسَّنِي إلا ابْنُ هِنْدٍ وَإِنَّنِي
لِتِلْكَ الَّتِي يَشْجَى بِهَا لَرَصُودُ

5. كَمَا بَلَّغَتْ أَيَّامُ صِفِّينَ نَفْسَهُ
تَرَاقِيَهُ وَالشَّامِتُونَ شُهُودُ

6. فَلَمْ يَمْنَعُوهُ وَالرِّمَاحُ تَنُوشُهُ
يَخُبُّ بِهَا رَحْبُ البَنَانِ عَنُودُ

7. وَطَارَتْ لِعَمْرٍو وفِي الفِجَاجِ شَظِيَّةٌ
وَمَرْوَانُ عَنْ وَقْعِ السُّيُوفِ يَحِيدُ

8. وَمَا لِسَعِيدٍ هِمَّةٌ غَيْرُ نَفْسِهِ
وَعِنْدِي لَهُ فِي الحَادِثَاتِ مَزِيدُ

9. أَلَمْ يَبْتَدِرْكُمْ يَوْمَ صِفِّينَ فِتْيَةٌ
شَوَامِخَةٌ شُمُّ الْمَنَاخِرِ صِيدُ

10. سَعِيدٌ وَقَيْسٌ وَالْمُعَمَّرُ وَابْنُهُ
وَأَشْتَرُ فِيهِمْ مُعْلَمٌ وَيَزِيدُ

11. وَكُنْتُمْ كَشَاءٍ غَابَ عَنْهَا رُعَاتُهَا
تُخَافُ عَلَيْهَا أَذْؤُبٌ وَأُسُودُ

12. فَتَخْطِفُكُمْ في الحَرْبِ خَطْفًا كَأَنكمْ
إِذَا ثَارَ نَقْعُ الفَيْلَقَيْنِ صُيُودُ

التّخريـــج :

أ) وقعة صفّين : 354 (1—5 ثمّ 7) وفي التعليق 2 صفحة 27 من شعراء الشّيعة ، أن البيت 8 بصفحة 161 من وقعة صفّين وهو غير موجود .

ب) شعراء الشيعة : 26 (1—8) ثمّ 27 (12 ثمّ 9، 10، 11) .

ج) معجم البكرى III /838 (5) .

د) أعيان الشيعة XXXVII /13 (1—5) ثمّ 7—8) .

اختـلاف الروايـات :

2 — في ب : ... هند ساكبون ؛ في أ ، د : إذا ما استقاموا .

3 — في أ ، د : في العجز : وذلك غـَـمٌ لا أجَبٌّ شَدِيدُ .

4 — في أ ، د : وما سبّنـي ؛ وفي ب : بتلك ... لرصيد .

5 — في أ ، د : وما بلّغت وفي ج : والشاتمـيّ .

7 — في أ ، د : من وقع .

8 — في د (وعنه في : ب) العجز : لعلّ التـي يَخْشَوْنَهَا سَتَعُودُ .

11 — في ب : عليها أذأب وهو خطأ رسمـيّ .

التعليـق :

في احد مجالس معاوية بن أبـي سفيان شتم مروان بن الحكم وعمرو وسعيد ابنا العاص أبـا الطفيل الكنانـي فقال هذه القصيدة في الرد عليهم .

1 — عمرو : (1+7) عمرو بن العاص ومعروف أنه كان مع معاوية وأحد الحكمين يوم صفين وتولى بعد ذلك إمارة مصر إلى أن توفي عام 43ﻫ/644م.

1 — مروان (1+7) : مروان بن الحكم بن أبـي العاص وخلافته من 63ﻫ إلى 65ﻫ وكان قد شهد صفين مع معاوية ثم تولى إمارة المدينة في عهده .

1 — ابن هند (1، 2، 4) : معاوية بن أبـي سفيان وهند هي هند بنت عتبة بن عبد شمس ماتت عام 14ﻫ 635م. ونسبة معاوية إلى أمه للحط من قيمته لما كان من أفعالها في الجاهلية والاسلام .

1 — سعيد (1، 8) : سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية ولي الكوفة في عهد عثمان والمدينة في عهد معاوية وتوفي عام 59ﻫ/679م .

10 — سعيد : هو سعيد بن قيس بن زيد من همدان قاتل مع علي أيام صفين ومات عام 50ﻫ/670م .

10 — قيس : قد يكون قيس بن هبيرة الملقب بمكشوح بن هلال البجلي وهو قد قاتل مع علي أيام صفين وقتل عام 37هـ/657م .

10 — المعمر : لم أتمكن من معرفته وقد يكون المعمر اليشكري وابنه عبد الله وقد قتل الابن عام 98هـ/716م.

10 — أشتر : هو مالك بن الحارث النخعي ومشهور أنه قاتل مع علي أيام الجمل وصفين وتوفي عام 37هـ/657م .

— 4 —

(الرَّجز)

1. إخوانَنَا شيعتَنَا لا تَعتَدُوا　　إنِّي زَعيمٌ لَكُمُ أنْ تَرْشُدُوا

2. وان تنالوا شرفًا وتَسْعَدُوا　　وَوَازِرُوا المَهْدِي كَيْمَا تَهتَدُوا

3. مُحَمَّدَ الخَيْرَاتِ يَا مُحمَّدُ　　أنْتَ الإمَامُ السَّيِّدُ المُسَوّدُ

4. لا ابن الزُّبيرِ السَّامِرِيّ المُلْحِدِ　　لاَ وَالذي نَحْنُ إلَيْهِ نَعْمَدُ

التخريج :

أ) المقالات والفرق. ص 29 (1—4) .

ب) الفرق بين الفرق ص 53 (صدر 1 وعجز 2 في بيت واحد ثم 3 و4) .

اختلاف الروايات :

1 — في ب « يا شيعتي يا إخوتي لا تبعدوا » .

2 — في أ : العجز : وما رأوا المهدي كيما تهتدوا » وكأنْ ليس له معنى.

3 — في ب : الإمام الطّاهر المسدّد .

4 — في أ : السامري المخلد ؛ وفي ب : ... إليه نقصد .

التعليق :

قيل أن الشاعر لما خرج محمد بن الحنفية في وجه ابن الزبير خرج معه وأنشد هذه الأبيات .

2 — محمد هو محمد بن الحنفية (انظر التعليق رقم 38 من الدراسة .

3 — ابن الزبير هو عبد الله بن الزبير أو أخوه مصعب (انظر التعليق رقم 36 و39 من الدراسة) .

ولابد من ملاحظة حول ما جاء في كتاب المقالات والفرق ففي المتن أن الشاعر هو « الطفيل بن عامر بن واثلة الكناني » وفي التعليق عن المقطوعة صفحة 23 رقم 6 اشاره إلى وجودها في الفرق بين الفرق وكذلك في مختصر الفرق بين الفرق ص 53) وفي التعليق عن الشاعر قال محقق كتاب المقالات والفرق ص 171 : « الطفيل بن عامر هو أبو الطفيل عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمرو الليثي الكناني ...... » وواضح ما في هذا التقديم من خلط بين شاعرين مختلفين . وانظر التعليق رقم 66 و67 و83 و104 من الدراسة .

— 5 —

[التقارب]

1. وَحامت كِنَانَةُ فِي حَرْبِهَا وَحَامَتْ تَمِيمٌ وَحامَتْ أَسَدْ
2. وَحَامَتْ هُوَازِنُ يَوْمَ اللِّقَاءِ فَمَا حَامَ مِنَّا وَمِنْهُمْ أَحَدْ
3. لَقِينَا قَبَائِلَ أَنْسَابُهُمْ إلى حَضْرُمَوْتَ وَأَهْلِ الْجَنَدْ
4. لقينا الفوارسَ يومَ الخميس وَالعيدِ وَالسَّبْتِ ثم الأحَدْ
5. وَأَمْدَادُهُم خَلْفَ آذانِهِمْ وَلَيْسَ لَنَا مِنْ سِوَانَا مَدَدْ
6. فَلَمَّا تَنَادَوا بِآبَائِهِم دَعَونَا مَعَدًّا وَنِعْمَ المَعَدْ
7. فَظَلْنَا نُفَلِّقُ هَامَاتِهِم وَلَم نَكُ فِيهَا بِبِيضِ البَلَدْ
8. وَنِعْمَ الفَوَارِسُ يَومَ اللِّقَاءِ فَقُلْ فِي عَدِيدٍ وَقُلْ فِي عَدَدْ
9. وَقُلْ في طعانٍ كَفُرْغِ الدِّلاءِ وَضَرْبٍ عَظِيمٍ كَنَارِ الوَقَدْ
10. وَلَكِنْ عَصَفْنَا بِهِمْ عَصْفَةً وَفِي الحَرْبِ يُمْنٌ وَفِيهَا نَكَدْ
11. طَعَنَّا الفوارسَ وَسطَ العَجَاجِ وَسُقْنَا الزَعَانِفَ سَوْقَ النَّقَدْ
12. وَقُلْنَا عَلِيٌّ لَنَا وَالِدٌ وَنَحْنُ لَهُ طَاعَةٌ كَالْوَلَدْ

التخريج :

أ) وقعة صفّين 352 (1) و353 (2—12) .

ب) أعيان الشيعة XXXVII /12 (1—9) و13 (10—12) (نسبت إلى الطفيل ؟ والمذكور قبله وقبل هذه الأبيات هو عبد الله ابن الطفيل العامري وظاهر أن في النّصّ — وهو مأخوذ عن وقعة صفّين — نقصا يرجع إلى ما هو ظاهر في ما يكتب صاحب الأعيان من عدم دقّة) .

اختلاف الرّوايات :

1 — في أ، ب : حامت (والملاحظ أنّ الوزن لا يستقيم فزدنا الواو) .

2 — في أ : يوم اللقا ؛ وفي ب : فما حام .

3 — في ب : وأهل جند .

4 — في ب : خلف أذنابهم .

التعاليق :

اشتركت قبائل مختلفة في الحرب أيام صفين إلى جانب علي وافتخرت بمشاركتها الشعراء وأنشد أبو الطفيل عليا هذه القصيدة ولم أر لزاما علي التعريف بجميع من ذكر في هذه القطعة من قبائل .

— 6 —

[الطويل]

1. إلَى رَجَبِ السَّبْعِينَ يُعْرَفُ مَوْقِفِي
مَعَ السَّيْفِ فِي جَأْوَاءَ جَمٍّ عَدِيدُهَا

2. زَحُوفٍ كَرُكْنِ الطَّوْدِ كُلٌّ كَتِيبَةٍ
إذَا مَا سَطَتْ فِيهَا قَلِيلٌ سَرِيدُهَا

3. لَهَا مَنْكِبَانِ مِنْ رِجَالٍ كَأَنَّهُمْ
ضَوَارِي السِّبَاعِ نُمْرُهَا وَأُسُودُهَا

4. إذَا نَهَضَتْ مَدَّتْ جَنَاحَيْنِ مِنْهُمُ
عَلَى الخَيْلِ فُرْسَانٌ قَلِيلٌ صُدُودُهَا

5. كُهُولٌ وَشُبَّانٌ يَرَوْنَ دِمَاءَكُمْ
طَهُورًا وَتَارَاتٍ لَهَا تَسْتَفِيدُهَا

6. يَمُوجُونَ مَوْجَ البَحْرِ ثُمَّ ارْعَوَوْا وَهُم
إلَى ذَاتِ أَبْدَانٍ كَثِيرٍ عَدِيدُهَا

7. كأنَّ شعَاعَ الشمْسِ تحْتَ لِوَائِهِمْ
إذَا طَلَعَتْ أَعْشَى العيونَ حَدِيدُهَا

8. شِعَارُهُمُ سِيمَا النَّبِيءِ وَرَايَةٌ
بِهَا يُنْصَرُ الرحْمَانُ مِمَّنْ يَكِيدُهَا

9. كَأَنِّي أرَاكُمْ حِينَ تَخْتَلِفُ القَنَا
وَزَلَّتْ بِأَكْفَالِ الرِّجَالِ لَبُودُهَا

10. وَنَحْنُ نَكُرُّ الخَيْلَ كَرًّا عَلَيْكُمُ
كَخَطْفِ عِتَاقِ الطَّيْرِ طَيْرًا تَصِيدُهَا

11. هُنَالِكَ إِمَّا النَّفْسُ تَابِعَةُ الأُلَى
قَتَلْتُمْ وَإِمَّا أَشْتَفِي فَأُرِيدُهَا

12. إِذَا نُعِيَتْ مَوْتِي عَلَيْكُمْ كَثِيرَةٌ
وَعَيَّتْ أُمُورٌ غَابَ عَنْكُمْ رَشِيدُهَا

13. فَلاَ تَجْزَعُوا إِنْ أَعْقَبَ الدهْرُ نَكْبَةً
وَأَمْسَتْ مَنَايَاكُمْ قَرِيبًا بَعِيدُهَا

14. فَإِن لأَهْلِ الحَقّ لاَبُد دَوْلَةً
عَلَى النَّاسِ يُرْجَى وَعْدُهَا وَوَعِيدُهَا

التخريج :

أ) وقعة صفّين 639 (1، 2، 7، 8، 3، 6، 4، 5، 9، 10) ثمّ 640 (12، 11، 13)

ب) الأغاني XIII /167 (1، 2، 5، 7، 6، 8، 10) .

ج) شعراء الشيعة : 25 (1، 2، 3، 5، 6، 7، 8، 9) ثمّ 26 (10، 11، 13) وفي التعليق رقم 1 صفحة 26 زيادة (4، 12، 14) من أعيان الشيعة .

د) أعيان الشيعة : XXXVII /13 (1) ثمّ 14 (2، 7، 8، 3، 6، 4، 5، 9، 10، 12، 11، 13 و14) والملاحظُ أنّهَا بترتيب ما في وقعة صفّين مع زيادة البيت الأخير .

اختلاف الرّوايات :

1 — في أ، ب، د : السّبعين تعترفونني ؛ في أ : في خيل وأحمى عديدها . في د : في خيلي وأحمى عديدها ؛ في ج : جمّ حديدها .

2 — في ب :

رجوف كمتن الطود فيها معاشر كغلب السّباع نمرها ، أسودُها

وفي أ : العجز : إذا استمكنت منها يفلّ شديدها وفي د : يفلّ حديدها .

3 — في أ :

لها سرعان من ... كأنّها دوَاهي السّبــاع

وفي د :

لها شرعـاء من ... كأنّها دواعــي الـسّبـاع

5 — في ب :

شبّـــان وســادات معشـــر على الخيل فرسان قليل صدودها

وفي ج :

طهورا وأنفـادا لها تستفيـدهـا

6 — وفي أ :

يمورون مور الموج ثمّ ادعاؤهم إلى ذات أنـداد كثير عديدها

وفي ب :

يمورون مور الرِّيح إمّاذهِلتُم وزَلّت بأكفال الرّجال لبودُها

وفي د :

يمرون مور الموج ثم دعواهم؟ إلى ذات أنذار كثير عديدهـا

7 — في أ، د :

لوائهـا مقادمها حمر النّعام وسودها

وفي ج : العجز :

تخالطها حمر المنايا وسودها

وفي ب : لوائـهــا .

8 — في ب : العجز :

بها انتقَم الرّحمان ممّن يكيدهـا

وفي ج : العجز :

لها الله ظهـريّ على ما من يكيدها

وفي د : بها ننصر .

9 — في أ، د : وزالت .

10 — في ج :

الخيـــل عطفـــا الطير نعبْا يَصيدها

وفي ب : كامل البيت :

تخطِفهـم ا باؤكم عنـــد ذكـرهم كخطف ضواري الطيرصيدا تصيدها

11 — في ج : تابعة للاولى (والواو زائدة) .

وفي أ :

هنالك النفس تـابعـــة الهـــدى ونـار إذا ولّـت وأزّ شديدهـا

وفي د :

هنالك يوما النّفس تابعت الهـدى ونـــار إذا ولّت وأزّ شديدهـا

13 — في أ، د :

الدهـر دولــــــة وأصبـح منآ كـم

التعليـق :

قالها في أحد مجالس معاوية بحضور عمرو بن العاص و آ خرين وانظر التعليق رقم 34 و70 مـــن الـدراســة .

قافيــة الــراء

— 7 —

[الطويل]

1. وَلَما رَأيتُ البابَ قد حِـيلَ دونه تكَسَّرْتُ بِاسمِ اللهِ في من تكسَّرَا

التخريـــج :

الأغـانـي : XIII /160 (1) .

التعليـق :

في الأغانـي أن أبا الطفيل كان مع المختار (بن أبـي عبيد) في القصر فرمـى بنفسه قبل أن يؤخذ ثم قال البيت .

— 8 —

[السريع]

1. أشْهَـدُ بِـاللّـَـهِ وَآلائِهِ وَآلِ يَـس وَآلِ الـزُّمَـرْ
2. أن عَلِـيّ بْنَ أبِـي طَالِـبٍ بَعْدَ رَسُـولِ اللّهِ خَيْرُ البَشَرْ
3. لَوْ يسمعوا قَوْلَ نَبِـيّ الهُـدَى مَنْ حَادَ عَـنْ حُبِّ عليّ كَفَرْ

التخريـج :

مناقب ابن شهراشوب ، III /67 (1—3) .

اختلافات الرّوايـات :

3 — لعلّ الصحيح إن يسمعـوا .

— 9 —

[الطويل]

1. وَخَلَّيْتَ سَهْمًا فِـي الكِنَانَةِ وَاحِـدًا
سَيَـرْمِـي بِهِ أوْ يَكْسِرُ السَّهْمَ كَاسِرُهُ

التخريـج :

أ) معارف ابن قتيبة : 341 (1) .

ب) الأغانـي : XIII /160 (1) (تَمَثَّلهُ أبو الطفيل ولعلّه ليس له) .

ج) تهذيب ابن عساكر : VII /202 (1) .

احتلاف الروايات

1 — في أ، ج : وبَقَّيْتَ سَهْمًا ؛ وَفي ج : كاسِرُ .

التعليـق :

في الأغاني أن أبا الطفيل قال : « لم يبق من الشيعة غيري ثم تمثل هذا البيت » .

قافيــة العــين

— 10 —

[الطويـل]

1. أَيَدْعُونَنِي شَيْخًا وَقَدْ عِشْتُ حِقْبَةً
وَهـنَّ مِـنَ الأَزْوَاجِ نَحْـوِي نَوَازِعُ

2. وَمَا شَابَ رَأْسِي مِنْ سِنِينَ تَتَابَعَتْ
عَلَيَّ وَلَكِنْ شَيَّبَتْهُ الوَقَائِعُ

التخريـج :

أ) معارف ابن قتيبة ، 342 (1—2) .
ب) الأغانـي XIII /158 (1—2) ثمّ 159 (1) ثمّ 162 (1) .
ج) الاستيعـاب : IV /117 (1—2) .
د) تاريخ ابن عساكر : VII /202 (1—2) .
هـ) خزانة البغدادي IV /31 (1—2) .
و) أعيان الشيعة XXXVII /14 (1—2) .

اختلاف الرّوايـات :

1 — في ب XIII /162 ، عشت برهة ؛ في أ نحوي نزائع (وفي التّعليق إشارة إلى أنّ بالمخطوط نوازع) .

2 — في ج ، هـ ، و : شيّبتني .

التعليـق :

اعتبر بعض الأمراء أو بعض من يحضر مجلسهم هذه المقطوعة أفضل شعر قالته كنانة ، انظر التعليق رقم 71 و72 من الدراسـة .

قافيــة النــون

— 11 —

[البسيط]

1. لاَ دَرَّ دَرُّ اللَيَالِي كَيْفَ تُضحِكُنَا
مِنْهَا خُطُوبٌ أعَاجِيبٌ وَتُبْكِينَا

2. وَمِثْلُ مَا تُحْدِثُ الأيَامُ مِنْ غِيَرٍ
يَا ابْنَ الزُّبَيْرِ عَنِ الدُّنْيَا تُسَلِّينَا

3. كُنا نَجِيءُ ابْنَ عَبَّاسٍ فَيَقْبِسنَا
عِلْمًا وَيُكْسِبُنَا أجْرًا وَيَهْدِينَا

4. وَلاَ يَزَالُ عُبَيْدُ اللَّهِ مُتْرَعَةً
جِفَانُهُ مُطْعِمًا ضَيْفًا وَمِسْكِينَا

5. فَالبِرُّ وَالدِّينُ وَالدُّنْيَا بِدَارِهِمَا
نَنَالُ مِنْهَا الَّذِي نَبْغِي إذَا شِينَا

6. إن النَّبِي هُوَ النُورُ الَّذِي كُشِفَتْ
بِهِ عِمَايَاتُ بَاقِينَا وَمَاضِينَا

7. وَرَهْطُهُ عِصْمَةٌ فِي دِينِنَا وَلَهُمْ
فَضْلٌ عَلَيْنَا وَحَقٌ وَاجِبٌ فِينَا

8. وَلَسْتَ فَاعْلَمْهُ أوْلَى مِنْهُمُ رَحِمًا
يَا ابْنَ الزُّبَيْرِ وَلاَ أوْلَى بِهِ دِينَا

9. فَفِيمَ تَمْنَعَهم عَنَّا وَتَمْنَعُنَا
مِنْهُمْ وَتُؤْذِيهِمُ فِينَا وَتُؤْذِينَا

10. لَنْ يُوْتِيَ اللَّهُ مَنْ أخْزَى بِبُغْضِهِم
فِي الدِّينِ عِزا وَلاَ فِي الأرْضِ تَمْكِينَا

التخريج :

أ) الأغاني XIII /168 (1، 6) ثم 169 (7—10) .

ب) تاريخ ابن عساكر VII /202 (1—5 ثم 9، 6، 7، 8، 10) .

ج) خزانة البغدادي IV /32 (1—2) و33 (3—10) .

اختلاف الروايات :

1 — في ب : العجز : خطوب شتّى أعاجيب وتُبْكينا .

2 — في ب : العجز : وابن ... الدنيا يلهّينا .

3 — وفي ج : بابن الزبير (وفي التعليق إشارة إلى رواية الأغاني) .

4 — في ب : مطعما ضَعْفَى .

5 — في ب : فالدّين والعلم والدّنيا ... الذي شئنا .

6 — في ب : ان الرسول هو النور ... به عماية ماضينا وباقينا .

7 — في ب : وأصله عصمة .

8 — في ب : فاعلمه بالأولى به نسبا * ولا الأولى به ؛ وفي ج : أولانا بهم رحما (وفي التعليق رقم 2 صفحة 33 إشارة إلى رواية الأغاني) .

9 — في ب : ففيمَ تمنعنا منهم وتمنعهم * منّا ... ؛ وفي ح : تمنعهم منا .

10 — في ب : لن يجزي اللّه .

التعليق :

في الأغاني أن عبد الله بن صفوان قال لعبد الله بن الزبير « هذا عبد الله بن عباس يفقه الناس وعبيد الله أخوه يطعم الناس فما بقيالك ؟ فأحفظه ذلك فأرسل إليهما من يأمرهما بالخروج عن مكة وهددهما فقال أبو الطفيل هذه القصيدة .

2 و8 — : ابن الزبير : هو عبد الله بن الزبير بن العوام تولى « الخلافة » بالحجاز من سنة 64ه إلى ان قتل سنة 73ه/ وانظر التعليق رقم 38 من الدراسة .

3 — ابن عباس : هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، شهد مع علي أيام الجمل وصفين وفاته عام 68ه/687م. وقد اشتهر بالفقه أو العلم .

4 — عبيد الله : هو عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب ، استعمله علي على اليمن وكان على مقدمة الحسن بن علي إلى معاوية وفاته سنة 87ه/706م. وشهرته بالجود .

— 12 —

[الزّجر]

1. قَدْ صَابَرَتْ فِي حرْبِهَا كِنَانَهْ
وَاللَّهُ يَجْزِيهَا بِهَا جِنَانَهْ

2. مَنْ أفْرِغَ الصبْرُ عَلَيْهِ زَانَهْ
أوْ غَلَبَ الجُبْنُ عَلَيْهِ شَانَهْ

3. أوْ كَفَرَ اللَّهَ فَقَدْ أهَانَهْ
غَداً يَعَضُّ من عَصَى بَنَانَه

التخريج :

أ) وقعة صفّين 350 (1، 3) .

ب) أعيان الشيعة XXXVII /12 (1—3) .

التعليق :

قيل طلب أبو الطفيل من علي بن أبي طالب أن يخصص له ولقومه في أيام صفين يوما يقاتلون فيه فخصهم بيوم الاربعاء فتقدم أبو الطفيل في قومه من كنانة وهم جماعة عظيمة وحمل مرتجزا (القطعة أعلاه) .

— 13 —

[الرّجز]

1. يا هاشِمَ الخيرِ جُزِيتَ الجَنّهْ — قَاتَلْتَ فِي اللَّهِ عَدُو السُّنَّهْ

2. وَالتّارِكي الحق وَأهْلَ الظنّهْ — أعْظِمْ بِمَا فُزتَ به من مِنَّهْ

3. صَيَّرَنِي الدهرُ كَأنِّي شَنَّهُ — يا لَيْتَ دَهري قد عَلَوْنِي رَنَّهْ

مِنْ حَوْبَةٍ وَعَمَّةٍ وَكَنَّهْ

التّخريج :

أ) وقعة صفّين 408 .

التعليق :

قال الشاعر هذه القطعة في رثاء هاشم بن عتبة :

1 — : وهو هاشم بن عتبة بن أبي وقاص الملقب بالمرقال وقد قتل وهو يقاتل في صفوف علي بن أبي طالب في آخر أيام صفين سنة 37هـ وكان من الخطباء والشعراء الفرسان ونحن بصدد جمع أخباره وأشعاره .

الطيب العشاش

تقديم الكتب

جلال الدين السيوطي

المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب

تحقيق : عبد الله الجبوري ـ مجلة المورد العراقية ـ المجلد الاأول والثاني ـ بغداد 1291 / 1971 .
ص 97 ـ 126 .

تقديم : رشاد الحمزاوي

إنّ العناية بتحقيق هذا الكتاب ونشره تعتبر مساهمة هامة في إحياء التراث والتركيز على مظاهره اللغوية لا سيما مشكلة المعرب في القرآن وما أثارته عبر العصور من اختلافات ومعارك ومهاترات لا صلة لها باللغة وما تفرضه من دراسات موضوعية . فلقد كان نشر هذا المؤلف مفاجأة طيبة لاننا لم نكن ننتظر نشره على صفحات مجلة المورد ، وهي مجلة تراثية فصلية تصدرها وزارة الإعلام بالجمهورية العراقية وتحوي دراسات وتحقيقات على غاية من الأهمية . ولم نكن ننتظر ان يعثر على المهذب للسيوطي وان ينشر بها . فلقد أفادنا محققه السيد عبد الله الجبوري ، أمين مكتبة الأوقاف العامة ببغداد أنه اعتمد في عمله هذا مخطوطة المهذب المدرجة في مجموعة من مجموعات

مكتبة الأوقاف ببغداد . ولقد اعتمدها دون غيرها وإن كان قد ذكر وجود نسخ من الكتاب نفسه في برلين والمكتبة الخديوية وثلاث نسخ ضمن مجاميع في دار الكتب المصرية . ولقد أثرى المؤلف النص بتعليقات تهم خاصة أسماء الأعلام المذكورين في المهذب والايات القرآنية وأردفه بمصادر ومراجع ، منها ما هو مخطوط ، استعملت استعمالا مفيداً ساعده على تحقيق نص المهذب وبيان غوامضه .

إن المطلع على كتاب الاتقان في علوم القرآن (ج1/135 ط الثالثة 1951) يعلم أن صاحب الاتقان قد اعتنى بقضية القرآن وخصص لها كتابا أسماه المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب . ولقد أثبت أغلب مادة المهذب في الاتقان (ج1/135—141) . وهو ما يوافق تقريبا نص المهذب الذي نشره عبد الله الجبوري (المورد ص 105—124) . ولقد اعتمد المحقق نص الاتقان لتصحيح بعض اخطاء مخطوطة المهذب الذي جاء مرتبا على حروف المعجم ويحوي 117 لفظا معربا من معربات القرآن حسب السيوطي (المهذب ص 123) . فما هي قيمة المهذب وما الذي أتانا به من جديد ؟ نلاحظ أنه :

أ — يختلف عن الاتقان في متنه إذ أنه يحوي تفاصيل وتفاسير مهمة اغفلت في الاتقان . مثال ذلك ما جاء في باب الهمزة مادة « ا ز ر » فهي تزيد في المهذب (ص 105—106) عما هي عليه في الاتقان (ص 137) بما يلي : « وأخرج عن ابن عباس ومجاهد ، أنهما قالا ليس ا زر ابا إبراهيم (...) قال جماعة ا خرون : هو سب وعيب بكلامهم ومعناه : معوج وفي العجائب للكرماني قيل : معناه شيخ بالفارسية » ويمكن أن نقول نفس الشيء في أكواب (الاتقان ج1/137 ؛ والمهذب ص 105) وأغلب الكلمات الأخرى .

ب — اختلاف في التقديم والتأخير فـ (إل) مقدمة على « اليم » في الاتقان (ص 137) وهو عكس المهذب (ص 105) .

ج – اختلاف في الرواية الشعرية لا سيما في أرجوزة السيوطي نفسه المتعلقة بالألفاظ المعربة في القرآن (الاتقان ج141/1 ؛ المهذب ص 124) .

ولا شك ان نص المهذب المستقل يستحق النشر والتحقيق اللذين قام بهما عبد الله الجبوري فمكن الدارسين من الحصول على أثر من آثار اللغة التي تساعد على استكمال مادة المعرب في العربية . ويجدر ان نلاحظ في هذه المناسبة ان المحقق لم يستأنس في تحقيق أصول الكلمات المعربة الا بالمصادر والمراجع العربية الاسلامية التي تخطىء كثيرًا في شأن أصول تلك الكلمات . وكان عليه ان يستأنس في حواشيه بما كتبه المستشرقون في هذا الموضوع ونخص بالذكر كتاب الأمريكي Jeffrey : The foreign vocabulary of the Quran الذي أثار القضية منذ 1948 . فكان من الممكن إفادة القارىء العربي بأصول هذه الكلمات الحقيقية وتخليصه من الروايات والتخريجات المختلفة التي تزخر بها كتب الفقهاء والمحدثين حتى تكون له نظرة أقرب إلى النظرة العلمية وتساعده بفضل المقارنة على تقدير مساعي اللغويين العرب في التعريف بأصول المعربات وما يطرأ على ذلك التعريف من أسباب خارجة عن اللغة تستحق الوصف والتحليل .

رشاد الحمزاوي

ابن منظور الافــريقي

لسان العــرب المحيط ـ معجم لغــوي علمي قدم له العلامة الشيخ عبد الله العلايلي ـ اعـداد وتصفيف يـوسف خياط ونديم موعشلي ـ 3 أجـزاء ، طبع ونشر دار لسان العرب ـ بيروت لبنـان .

تقديم : رشاد الحمزاوي

إن إعادة تنظيم مادة المعاجم العربية ولا سيما مادة لسان العرب حسب الترتيب الأبجدي تعتبر من أهم المناهج اللغوية التي فكر فيها السابقون واللاحقون من أهل العربية وذلك لأمرين أولهما وجود هذا النظام في العربية إذ سبق إليه ابن فارس في مجمله والزمخشري في أساس البلاغة ونحا نحوهما في العصر الحديث الشيخ محمد النجاري الذي بادر إلى تنظيم مادة اللسان وعرضها على مجمع اللغة العربية بعد الثلاثينات ؛ أما السبب الثاني فهو ناتج عن الحاجة الملحة إلى تنظيم أبجدي يجنبنا نظام القوافي الذي يتعب فيها الطالب ويعز فيها المطلوب .

إن تطبيق هذا المبدأ الذي قام به السيدان يوسف خياط ونديم مرعشلي بدار لسان العرب وذلك بإعادة بناء اللسان على الحرف الاول من الكلمة يكون

في حد ذاته بادرة عظيمة سيفيد منها طلاب العربية اذ سيجنبهم مؤونة صعوبات نظام القافية الذي سنة الجوهري في صحاحه واتبعه ابن منظور في اللسان . فلقد استطاع المصنفان استيعاب مادة اللسان في ثلاثة أجزاء ضخمة باستعمال طريقة الاوفسيت . فحوى الجزء الأول مادة (أـر) والجزء الثاني مادة (زـف) والجزء الثالث مادة (قـي) . ولاشك أن تحقيق هذه الغاية هو أساس هذا العمل بقطع النظر عن المقدمة التي كتبها الشيخ عبد الله العلايلي وقد جاءت غامضة محشوة بالغريب يغلب عليها التفصح الذي لا صلة له ببادرة المصنفين ولا باغراضهما الجوهرية وما إليها من فروع تجديدية تستحق النظر .

فإنهما لم يكتفيا بإعادة تنظيم المادة القديمة بل أتيا بنظام اخر جديد وأضافا إضافتين هامتين ويمكن تفصيل كل ذلك كما يلي :

1 ـ تخصيص قسم ثان يحوي جميع حواشي اللسان من تعليقات وتنبيهات فارس الشدياق وغيره . وقد أتى هذا القسم بعد متن اللسان لابن منظور من كل جزء من الطبعة الجديدة (انظر مثلا ج 1/1271—1297) حيث توجد حواشي الألف إلى الراء) .

2 ـ وضع معجم ملحق يلي قسم الحواشي . ولقد أدمجت فيه جميع مصطلحات العلوم والفنون ـ وأغلبها معرب ـ التي وضعتها مجامع دمشق وبغداد والقاهرة ومكتب التعريب بالرباط أو الموجودة في مؤلفات المشاهير من علماء العربية المتخصصين في العلوم العصرية من أمثال مصطفى الشهابي وغيره (انظر مثلا ج 1/1—282) . ويكون هذا الملحق في حد ذاته معجما علميا فيه كثير من الصور من دون أن يكون معجما مصورًا بأتم معنى الكلمة .

3 ـ وضع خارطات عامة وخاصة للاقطار الناطقة بالعربية (انظر ج 3/بعد ص 222 من الملحق العلمي) .

إن هذه المبادرة تلفت إنتباهنا لأسباب عدة من ذلك أن هذا التنظيم الجديد لم يبدل شيئا يذكر من مادة اللسان القديمة رغم إدعاء بعض المتعسفين الذين يوهمون – ولعله لحاجة في نفس يعقوب – أن الناشرين قد انقصا من مادة اللسان القديمة . إن هذا الادعاء لا يرتكز على حجة ثابتة إذ أن هذه النية لم تظهر في مقدمة اللسان المحيط ولا في مواده . فلقد قارنا مثلا مادة عرب من طبعة صادر القديمة بطبعة دار اللسان المعنية هنا فلم نجد فرقا بينهما في المادة المذكورة . ولعل المهم من هذا اللسان المحيط هو هدف الساهرين على نشره في التأكيد على أمرين هامين يبدوان واضحين من خلال الطبعة الجديدة .

1 – ربط التراث اللغوي القديم بحالة اللغة الفصحى العصرية والغاية من ذلك أن يصبح لسان العرب معجما محيطا أو ما يعبر عنه بالفرنسية بمكنز اللغة (Thesaurisus) الذي يمكن له أن يشمل في المستقبل جميع ما تقره الهيئات ويضعه الافراد من ألفاظ ومصطلحات تشهد على بعض مراحل تطور اللغة العربية في بعض الميادين .

2 – اعتماد المناهج العلمية والوسائل الفنية العصرية ليكون لسان العرب المحيط في مستوى المعاجم العصرية من أمثال معجم اكسفورد أو لاروس العالمي . فلقد خصص الناشران القسم الثالث من كل جزء للمصطلحات العلمية التي وضعتها المجامع العلمية العربية الحديثة والاختصاصيون وأشارا إلى تلك الهيئات والمؤلفات المختصة ، وعددها 10 مؤلفات ، وإلى العلوم ؛ وعددها 37 علما ، برموز وعلامات ، وعددها 5 ، ومعادلات حسابية وكيمياوية فضلا عن اللغات الاجنبية لا سيما اللاتينية والفرنسية والأنكليزية (انظرج1/بعد ص 1297) تدل كلها على نزعة غالبة في التصنيف والتنظيم والدقة.

لكن هذا العمل لا يخلو ، على جلال شأنه ، من هنات من ذلك الاقتصار في الملحق العلمي على لغة العلوم الصحيحة عامة بما في ذلك الانسانيات دون لغة الأدباء والصحافيين مثلا وحتى لغة الشعر الملحون . وفي هذا الاختصار

تقصير لا يعدو ان يكون تقليداً لطريقة القدماء في جمع اللغة ووضعها . فكأننا بمعاجم اللغة العربية صوراً ناقصة لا تعبر عن مجتمعاتنا . فلم لم يدمجا في معجمهما الجديد معجم (Hans Wehr) الألماني وقد اعتنى بالحياة العامة ومظاهرها ؟ إن هذا الملحق لن يكون ممثلا تمام التمثيل لجميع مظاهر اللغة الفصحى المولدة منذ القرن الثامن عشر إلى قرننا هذا . ولاشك أننا نطالب هنا بعمل جبار كنا نستغنى عنه مؤقتا لو وجدنا من الناشرين إشارة إلى جدواه وتوضيحا لمنهجهما واختيارهما المطبقين في هذه الطبعة من اللسان المحيط . ونحن نبرر موقفنا هذا بقدر ما نلاحظ ان ملحق المصطلحات يثير مشاكل منهجية ولغوية عدة منها :

1 ـ التكرار في المواد العامة إذ أننا نلاحظ أن الناشرين قد خصصا فصلا صوتيا وصرفيا ونحويا لكل حروف الهجاء الواردة في الملحق العامي دون اعتبار ما جاء في نفس الموضوع في لسان إبن منظور . فلم خصصا مثلا في ملحقهما فصلا قصيراً ومختصراً للالف (ج3/1) اخذاه عن الموسوعة العربية الميسرة (وسع) وقد سبق أن خصص ابن منظور فصلا طويلا للالف فيه كثير من الشواهد والامثلة الواضحة (ج1/1) ؟ فهل تعني هذه الزيادة ان الناشرين غير راضيين على ما جاء في لسان ابن منظور ؟ فإن كان الأمر كذلك فلم اعتمدا الموسوعة العربية الميسرة وطريقتها التلغرافية الغامضة للتعريف بتلك الحروف التي لها شأن في علوم الأصوات والصرف والنحو ؟

2 ـ إنه لا يذكر جميع المصطلحات التي أوردتها مصادره أو تحدثت عنها . من ذلك شياب الخيل (Particularités et robes) التي تحدث عنها الشهابي في معجمه . فأين الخاتم (Principe de balzane) في مادة ختم وقد قال فيه الشهابي : « وهي شعرات في قوائم الفرس » ؟ واين الأنعال (Trace de balzane) في مادة نعل (165/1) وقد خصصه الشهابي للفرس الذي يكون بياضه واضحا .

3 — الترادف : لقد وقع الملحق العلمـي في هوة المترادفات فخصص لكلمة (Pancreas) أربعة أسماء (73/1) كان وضعها مجمع اللغة العربيـة وهي بنقـراس والمعقـد ولوزة المعـدة والحلْوَة . أما (Téléphone) (182/1) فلقد خصص له إسمين هاتف وتليفون . وكان من الممكن ، والحال ، هذه أن يضيف إليهما المسرة والمقول والارزيز مثلما فعل بالنسبة لكلمه (Pancreas)

4 — الخلل في الاختيار إذ نلاحظ انه لا يبين أسباب اختياره بين مفردات شاع استعمالها من ذلك أن (Chataignier) التي يطلق عليها أبوفروةأو الكستنة في مصادره لا ترد في هذا المعجم الذي يستغنـي عنها بكستناوي وهي عنده مقابل لـ (Marron) .

5 — اخطأ في نقل الكلمات الأعجمية لا سيما الفرنسية منها من ذلك (Parchment)للبرشمان (54/1) و(Viollette) للبنفسج (73/1) .

6 — نقض بعض مقررات بجمع اللغة الذي اختار تعريب بعض الكلمات عوضا عن ترجمتها من ذلك ان المجمع قرر استعمال ترمومیتر (Thermomètre) عوضا عن مقياس الحرارة . لكن الملحـق العلمـي من لسـان العرب المحيط اكتفى بإعادتهما معا (148/1) .

7 — لا وجود لأصول الكلمات السامية من ذلك كلمة لفت التي يقول الملحق العلمـي بأنها من أصل سامـي . فلم الاقتصار على الأصول اللاتينية والفرنسية والانكليزية دون سواها ؟

8 — عدم الانتباه إلى أن كثرة الكلمات الموجودة في الملحق هي كلمات معربة تحتاج إلى معجم أبجدي في اخر الملحق المذكور يعين على استكشافها في الملحق نفسه لان القارىء المزدوج اللغة يستطيع أن يظفر بها دون عناء .

9 — كثرة الأغلاط في الخرائط المخصصة للاقطار الناطقة بالعربية وتكفينا الأخطاء الواردة في خارطة الجمهورية التونسية من ذلك فرنانة عوضا

عن فريانة في الوسط الغربـي من تونس وقرقنسة عوضا عن قرقنة ونقطة عوضا عن نفطة والقلد الجرداء عوضا عن القلعة الجرداء الخ ...

ويكفينا أن نشير في هذا العرض السريع أن المهم من هذه الطبعة الاولى من اللسان المحيط هو نزعته إلى التجديد وتكملة المواد اللغوية . وهو هدف يستحق التقدير شريطة أن يتلافى صاحباه الاغلاط المذكورة أعلاه وان يعتمدا في المستقبل مناهج واضحة ومنسقة في جمع اللغة ووضعها .

رشـاد الحمزاوي

تحديث العقل العربي

دراسات حول الثورة الثقافية اللازمة للتقدم العربي
في العصــر الحـديــث

تأليف : الـدكتور حسن صعـب ، دار
العلـم للملايـين ـ بيـروت 1969 ـ
232 ص .

تقديم : رشاد الحمزاوي

إن الموضوع الذي يطرقه الدكتور حسن صعب يعتبر مساهمة هامة من مساهمات المفكرين العرب المعاصرين في دراسة الفكر العربي من حيث تجديده وجعله مواكبا لحضارة العصر ومتطلعا إلى المشاركة في التيارات الحضارية العصرية وإلى خلق حضارة جديدة طريفة .

ولا شك ان هذه المساهمة في البحث عن معايير تحديث العقل العربي تثير قضية جوهرية لا تخلو من صعاب ومن مزالق لا سيما وأنها تستلزم اعتماد مبدأين هامين أولهما النقدُ الذاتي الذي يستوجب التخلص من كل نزعة تمجيدية عاطفية . أما المبدأ الثاني فهو يفرض ألتزام الموضوعية العلمية ومناهجها خاصة وأن قضية تحديث العقل العربي تفرض الاستناد إلى العلوم العصرية المختلفة من إقتصاد وعلم اجتماع وحساب واحصائيات وتكنولوجيا الخ .

وهذا ما سعى الدكتور حسن صعب إلى اعتماده في دراسته ذات الموضوع الشائك الذي طرق بعض جوانبه من قبل المؤلف أو من بعده عدد من المفكرين العرب نخص بالذكر منهم أنور عبد الملك (1) وعبد الله العروي (2) وزكي نجيب محفوظ (3) وصالح العظمة (4) وأ. بلال (5).

فكيف وضع الدكتور حسن صعب هذا المشكل ؟ لقد قسم الموضوع إلى استهلال (ص 3—5) وإلى ثمانية فصول وهي :

1 — التحول من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء (ص 7—38) .
2 — من الطور التقليدي إلى التطور الحديث للتقدم (ص 39—82) .
3 — التحديث القيمي (ص 83—115) .
4 — التحديث القيادي (ص 116—136) .
5 — التحديث البنيوي (ص 137—164) .
6 — التحديث التربوي (ص 165—207) .
7 — التحديث الاعلامي (ص 208—223) .
8 — الثورة في سبيل التحديث (ص 224—230) .

ويتبع كل فصل من هذه الفصول كشف من المصادر والمراجع بالعربية وباللغات الاجنبية التي لها صلة وثيقة بموضوع كل فصل . وهي تدل على

---

(1) انور عبد الملك ، الايديولوجية والنهضة القومية : مصر المعاصرة — باريس 1969 575ص (Idéologie et Renaissance Nationale l'Egypte Moderne - Paris 1969 : 575 p.).

(2) عبد الله العروي الايديولوجية العربية المعاصرة . ولقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية ترجمة رديئة بلبنان بعنوان « الايد يولوجية العربية المعاصرة . دار الحقيقة بيروت 1970 ؛ 297 ص (L'Idéologie Arabe Contemporaine Paris 1967 - 224 p.) .

(3) زكي نجيب محفوظ : تجديد الفكر العربي — دار الشروق — بيروت 1971 وهذا الكتاب ذو نزعة فلسفية وهو ضعيف المبني والمنهج .

(4) صالح العظمة — نقد الفكر الديني — بيروت 1972 ؛ وقد ثارت حوله ضجة في لبنان .

(5) A. Belal, quelques aspects fondamentaux de l'approche socio économique au problème de la Renaissance et de l'Unité du Monde Arabe, in Renaissance du Monde Arabe, éd. Duculot, Bruxelles pp. 17-37.

واسع اطلاع المؤلف على المواضيع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعلمية الصحيحة التي لها علاقة بالقضية المطروحة . والملاحظ ان الكثير منها قد ألف بالعربية – وكتاب المؤلف يشهد بذلك – فهي تدل على تطويع المفكرين العرب الشرقيين مادة تلك المواضيع والتعبير عنها بلغة عربية فنية ودقيقة .

فالتحديث عند الدكتور صعب لا يعني «العقل الذي يرى ويحيا حركة الصيرورة المتدفقة عن الماضي والحاضر والمستقبل » (ص 4) بل من « مستلزماته الأساسية (...) الحرية الانسانية والتجريبية العلمية ، والتنظيمية العقلانية والإبداعية الفكرية . إنها مستلزمات غير كافية ولكنها ضرورية لكل تقدم حقيقي » (ص 5) . ومفاد فصله يرتكز ، على ما فيه من أمثلة ثرية ، على ترك صناعة الكلام إلى صناعة الأشياء . فثروة العالم العربي البترولية مثلا ستظل ثروة راكدة ما دام العرب يتغنون بوجودها دون استغلالها استغلالا يعتمد منهجا علميا تجريبيا ودون أن تستثمرها عقول عصرية تستطيع ان تكيفها وتنميها . فالتحول الجوهري لا ينحصر مثلا في تمجيد الماضي أو الحاضر أو في رفع مستوى المفرد الاقتصادي بل في رفع مستوى المفرد المنهجي والعلمي لأن « طريق التحول الأول من التخلف إلى التقدم هو التحول المنهجي من التجديد والتغييب إلى الملاحظة والتجريب » (ص 14) .

فالحضارة لم ترتكز أبداً على توفير المادة الأولية فحسب بل على عقول عصرية . فكل تنمية تستدعي تنمية عقول الناس وتحديثها لتعزز قابليتهم وقدرتهم على بذل الجهد اللازم للانماء في الحاضر والمستقبل . إن هذا التحول المنشود يستدعي بدوره تغيير ثلاثة مظاهر في حياتنا :

« 1 – النظم الاجتماعية والمواقف الانسانية

2 – المعرفة والدراية الانسانية

3 – المرتكزات المحسوسة للتكنولوجيا الحديثة »

ولعل أحسن مثل يضرب اليوم في هذا الميدان يتمثل في اليابـان والصين لانهما قاما بثورة تكنيكية واقتصادية وسياسية رافضة اعتمدت تقبـل الطرق والأفكار الجديدة « وتحديث الشعب قبل تحديث الجيش وتحديث العقـل قبل تحديث السلاح » (ص 31) .

أما في حديثه عن التطور من التطور التقليدي إلى التطور الحديث للتقدم فإن المؤلف يرى وجوب الدخول في العهد السيبرني والسيبرينية وهو « حلول الالة محل الانسان في كل جهد تستطيع أن تقوم به قياما منتظما بدلا عن الإنسان إن لم يكن أحسن منه » . وهذا يتطلب الخروج من الحضارة الاقليمية السلفية إلى الحضارة الانسانية الواحدة التكنولوجية مع تبني سياسة تحررية تنبـذ التخلف وتتنكر له . وتلك أقوم المسالك بقطع النظر عن الايديولوجية الليبرالية أو الإيديولوجية الماركسية التي لا تكفي للتحرر لان « الايديولوجية معرضة كما بيّن كارل ماركس نفسه لان تصبح وسيلة لتبرير الوضع القائم أو وسيلة للدفاع عن سياسة ما دون أخرى . والموفق الأصح هو موقف اعتبار الطريق الليبرالي أو الماركسي طريقتين لا الطريقتين الوحيدتين (...) (إنهما) تعبران عن تجربتين تاريخيتين لمجموعتين من الشعوب تتجاوزهما التجربة الانسانيـة فيما هي عليه من حركية شاملة » (ص 50) ولذلك وجب اعتماد سياسة تستشف المستقبل (prospective) معتمدة كل العلوم الانسانية والتربية الحديثة التي تكون المواطن المبدع الذي يرتكز على طاقات شعبه ومجتمعه ولا ينتظر المعجزة من المساعدات الدولية التي لا تعتبر نافعة في شكلها الحالي إن أحصينا محتواها ونتائجها .

لكن التربية الحديثة لا تكفي ما لم تربط بتحديث القيم أو ما يسميـه المؤلف بالتحديث القيمـي أو التحديث الديني . ويتمثل ذلك في إصلاح الدين وفصله عن الدولة « وانفتاح الفكر الديني نفسه لتفاعلات واجتهادات وتكيفات جديدة ، أي أنه يقتضي قدرة خارقة في الدين على التوفيـق بين مقولتي العلوية

والانسانية ومقولتي الديمومة والتعبير ومقولتي التقليد والابداع » . (ص 86) . فمن أهم مشاكل العالم العربي النزاع المزمن المتعلق بموقف الاسلام من تحديات العصور ولا يمكن الوصول إلى حل في هذا الموضوع الا بالتعمق في المظاهر التالية « إمكان تجديد مفهومنا للقر ا ن وامكان التجديد المنهجي القر ا ني ، وإمكان تحول هذا التجديد إلى اجتهاد جديد » (ص 86) . وفي هذا الصدد يكثر المؤلف من الأمثلة التي تؤيد حركية الاسلام وموافقتها للعلم وتأييده للاجتهاد عملا بالقياس والاجماع والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب لان « التقليد حرام ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان » (ص 111) كما روي عن ابن حزم وذلك لأن « الاجتهاد هو طريق التشريع في الاسلام» (ص 112) ولهذا التشريع وجهان : ما هو من مسؤوليات الله وهو يهم العبادات وما هو من مسؤوليات الانسان وهو يهم المعاملات التي تعتبر من حقوقه يتصرف فيها كما يشاء ليتطور ويتقدم .

إن مسؤوليات الانسان مربوطة بما يسميه الكاتب بالتحديث القيادي وبصورة أخرى بالقيادات السياسية التي اختلفت في شأنها النظرية الليبرالية التي تحصرها في الرواد الاقتصاديين والانمائيين(les entrepreneurs) من أصحاب القطاع الخاص والنظرية الماركسية التي تركزها على قيادة الطبقات الشغيلة وفرض دكتاتوريتها على الأقلية الراسمالية المحتكرة . وقد لحقت بهما النظرية القومية التي تعتمد حسب الكاتب على القائد السياسي الذي « يكون المتغير والمغير الأول » (ص 120) وإن كان ذلك لا يكفي إذ ان التحديث يستلزم فئات من القادة الرواد والفكريين والاقتصادين والعلميين والاداريين والفنيين والاعلاميين والعسكريين الخ .. إن هذه النظريات تتجسم في الواقع في خمسة نماذج وهي النموذج الملكي (اليابان) والنموذج البرجوازي (الولايات المتحدة) والنموذج الثوري (الاتحاد السوفياتي) والنموذج القومي (العالم الثالث) والنموذج الاستعماري الإداري (البرتغاول) لكل هذه النماذج مميزات

تتقلب إلى فوارق كبيرة في الانموذج الواحد (القيادة الثورية السوفياتية تختلف عن مثيلتها في الصين الشعبية مثلا) . ومهما كانت اختلافاتها أو تقاربها فهي تتميز ببعض الخصائص القارة في علاقاتها مع الشعب والعمال من ذلك « ان موقف القيادة الملكية من التنازع بين العمال وأرباب العمل فهو القمع ، وموقف القيادة البورجوازية منه هو موقف القبول في نطاق قواعد اللعبة ، وموقف القيادة الثورية هو المنع وموقف القيادة القومية هو السيطرة » . (ص 124) .

فكيف يكون التحديث في هذا الميدان بالنسبة للعالم الثالث والعالم العربي ؟ يرى المؤلف ان ذلك يتطلب فضلا عن التحديث الكلي للقيم والبنيات الاعتماد على ما يسميه « بالمفكرين التحديثيين » الذين كان لهم دور هام في ثورة العالم الماركسي والعالم الثالث . إنهم ينتمون إلى الطبقات المتوسطة المنظمة تنظيما حزبيا حديثا والمفتحة على نقابات العمال والفلاحين بجميع أصنافهم وأنواعهم .

ولا شك أنه لا يمكن لهذه التطورات أن تقع الا باعتباز التحديث البنيوي (modernisation des structures) الذي يحصره الكاتب في احترام حرية الانسان وكرامته . وهي تكون في حد ذاتها محل نزاع بين الليبرالية والماركسية اللتين تاه العالم الثالث في اختلافاتهما في هذا الشأن ، وتبنى أنظمة سياسية « تجعل من العسير على المفكر السياسي ان يصنفها تصنيفا عاما ... وهذه التفردات تنطوي على استعارات ليبرالية وماركسية اخذنا نصطلح على وصفها بالاقتباسات التحديثية » (ص 148) التي لم تسلم من المظاهر الشاذة المنافية للتحديث البنيوي السياسي لان كثيرا منها لا تعتمد علوية القانون (transcendance de la loi) « فما زالت تعترض وضع أو تطبيق القانون الواحد إرادة الزعيم الواحد أو الحزب الواحد ، أو الجيش الواحد ، أو الفيئة الواحدة ، أو التجمعات الطبقية أو الطائفية أو القبلية أو الأقلية التي ترفض الخضوع لقانون عام وتريد ان يكون قانونها الخاص هو قانون المدينة » .

(ص 149) . ويمكن تجاوز هذه النماذج إلى نموذج مثالي بالنسبة للعالم الثالث يسميه جبريل الموند بنظرية الدواخل (input) والنواتج (output) . فالأول يمثل «مطالب المحكومين ومؤازرتهم وتشمل التثقيف المجتمعي ، والتواصل السياسي ، وفئة النواتج أو قرارات الحكام وسياستهم وتشمل تشريع القانون والقضاء به . وتعم هذه الوظائف جميع المنتظمات السياسية » (ص 144—145) .

فالعالم العربي يحتاج حسب المؤلف إلى التنظيمات والقوانين الأساسية قبل النداء بالوحدة باسم الدين واللغة والجغرافيا والتاريخ وهي مظاهر ما فوق بنيوية (Superstructurelle) دون البنية الاساسية (infrastructurelle) التي تتحصل بالتجمعات الاقتصادية وتوحيد مصادر الطاقة والمواصلات والمؤسسات المالية والاقتصادية والعلمية المشتركة . ولقد نبه الكاتب إلى بعض بوادر هذا الوحدة في أقطار المغرب العربي التي « جعلت منها القاعدة المحسوسة للاشكال الاخرى للتلاحم » . (ص 161) لا سيما في مستوى التحديث التربوي .

إنه يعتبر حسب المؤلف « مفتاح التحديث والإنماء » (ص 165) لأنه يفتح المجال للاختراعات والابتكارات التي لا تهمنا في ذاتها بل لأنها تنظم العقل وتعمم المعرفة وتساعد الانسان على السيطرة على محيطه لما يوفر لنفسه من وسائل التمدن التي أصبحت تتزايد في العالم المتحضر بقدر ما يتعمق في التحديث التربوي وطرقه التطبيقية . فلقد اكتشف الانسان من 1839 إلى 1961 التصوير الفوتغرافي والتليفون والراديو والرادار والتلفزيون والقنبلة الذرية والترنسستور . مع الملاحظة ان الرادار قد اكتشف بعد 12 سنة من البحث والتلفربون بعد 6 سنوات والقنبلة الذرية بعد 5 ستوات والترنسستور بعد سنتين . ويعود الفضل في ذلك للتحديث التربوي الذي شمل أيضا الميدان الاقتصادي إذ أن الاختصاصي السوفياتي ستروميلين قد بين ان التحديث التربوي « هو رأس مال إنساني

مردوده الانتاجـي أعلى من مردود أي رأس مال اخر » (ص 169) إذ أن انتاجية العامل الأمـي تكون 16٪ وتبلـغ 30٪ إثر سنة واحدة من الدراسـة الابتدائيـة و 320٪ بعـد 13 سنـة وتبلـغ 600٪ بعـد الدراسـة الثانويـة أو الجامعية . ولا يمكن لهذه التربية أن تشمل الجانب التعليمـي فحسب بل يجب أن تهتم بتركيز أسس التحديث التربوي المدني التي تتمثل عند تونبي في وجود نخبة قيادية لامعة وعند دانيال لرنر في الاقتدائية أو قابلية التصير وعند كارل دوتش « في حكم الاكثرية وحماية الأقليات وتجسيد اختلاف الرأي تجسيداً مؤسسا » (ص 174) . فالعالم العربـي قادر على إيجاد تلك الحلول وذلك بالتخطيط التربوي لا لنشر المعرفة العامة فحسب بل لخلق الكفاءات المختصة وتشجيع البحث العلمـي وتطويره نظريا وتطبيقيا . فالدول العربية المعاصرة تنفق أموالا طائلة على التعليم العام دون أن تخصص 1٪ من مزانيتهـا للبحث العلمـي وحده . ولذلك فإن طريقة التخطيط التربوي لن تكون مجدية ما لم تشجع البحث العلمـي وتبنـي أسس التربية على الاقناع والتوعية .

اما التحديث الاعلامـي فإنه يتلخص في العلاقة القائمة بين الاعـلام والانماء . فالاعلام الانمائي لا يكون مفيداً ما لم يعمل على كشف واقـع التخلف واسبابه الموضوعية واستعمال جميع وسائل الاعلام بغية تبليغ حاله إلى جميع المواطنين . فالتحديث في خلاصة الأمر هو ثورة وبالأحرى قدرة في الانسان على الثورة في جميع الميادين وذلك باتخاد سياسة واضحة توافق تلك القدرة « وبما أن علم السياسة هو علم القدرة فإن أسباب القدرة وقوانينهـا ومتطلباتها ونتائجهـا هي أهم ما يستعمـل الباحث السياسي » . (ص 229) لتقدير امكانيات التحديث وأبعاده التطبيقية مع اعتبار قدرة التحديث وسيلة لا غاية في حد ذاتها .

إن هذا النوع من الدراسات التي تدخل ضمن تيارات التفكير في العالم العربـي الاسلامـي تتميز عن دراسات الوعظ والارشاد التمجيدية وإن كانت

تشابهها في بعض مظاهرها الخارجية . لكنها تخالفها بكونها تعتمد على أمرين هامين : أولهما تركيز قضية تحديث العقل العربي على دراسات اقتصادية واجتماعية وعلمية دقيقة ومرقمة يصعب علينا ذكرها بالتفصيل في هذا العرض . أما الأمر الثاني فهو يتعلق بنزعتها النقدية الذاتية غير الانهزامية التي تحلل واقع الفكر العربي أمام تحديات العصر وتستكشف جميع امكانياته ورصيده في التوق إلى مستقبل حضاري مفيد . ولقد سعت إلى تقييم أهم الميادين التي ينبغي تحديثها ليتجاوز العالم العربي مرحلة النهضة السلفية السابقة إلى نهضة علمية حديثة . فهي تدخل ضمن التيار الفكري الحديث الذي يعبر عن تحول عميق في تطور الفكر العربي ويستحق عناية الدارسين والمدرسين في المستوى الجامعي لما وفره من نصوص وانتاج غزير يدل على تحرك مهم في وضع مشاكل الحضارة العربية الاسلامية لا سيما إن قارناه بنفس المادة التي الف فيها المصلحون من أمثال خير الدين باشا التونسي ورفاعة رفعت الطمطاوي ومحمد عبده الخ .

ولا شك أننا لا نوافق المؤلف على كل ما جاء في كتابه من ذلك أنه حمله بعض المعلومات ذات الصبغة النظرية أو التعليمية التي تبعده عن واقع العالم العربي . فهو يحدثنا مثلا عن نموذج النظام الملكي ونزعته إلى القمع في صلاته بالعامل . فكأننا ما زلنا نعيش في زمن لويس الثامن عشر وذلك لأن أغلب النظم الملكية الاوربية الحالية لا تستحق ان توصف بالقمع لأنها نظم صورية لم تتناف في غالب الأحيان مع النّظم الدمقراطية . اما في العالم العربي فهي أقرب إلى النظام الاقطاعي المقنع منها إلى النظام الملكي الاوربي . يضاف إلى ذلك ان المؤلف قد ركز جهوده على إبراز الايديولوجيات في العالم الاوربي دون أن يحلل مواقف العالم الثالث الموضوعية منها . فلقد تعرض لحالة لبنان وإن كان لبنان لا يعتبر المثال المنشود للحديث عن العالم الثالث الذي يكتفي بأن يتمنى له المؤلف ان يخلق إنسانا جديداً لا يسعى ان يستكشف خصائصه ليصور الأحوال التي يجب ان تساعده على البروز إلى الوجود . فكثيرا ما

تؤول دراسته في هذه القضية إلى سرد ما تعرضه الايديولوجيات الغالبة من نماذج إنسانية واقتصادية . فيظل القارىء يتأرجح بين الاقتصاد الحر والاقتصاد الاشتراكي دون أن يعلم تجاربهما الناجحة والفاشلة . فالكاتب يعرض نظريات تعليمية للاخبار . ولقد لاحظنا في مؤلفه تقصيراً في ربط القضايا الاقتصادية بالقضايا التربرية ومالهما من تفاعل مطرد يختلف باختلاف الظروف . فلا تربية بدون عدالة اجتماعية اقتصادية والعكس بالعكس . فالقضية ليست أولوية الواحدة دون الأخرى بل إنها تكمن في ترابط المظهرين وتلاحمهما تلاحما عضويا . ولم يسلم الكاتب من الوقوع في نظرية سلفية توفيقية في كثير من المظاهر الخاصة بالعالم العربي لا سيما عندما يسعى إلى اعتماد تخريجات خاصة تهم التوفيق بين الدين والعلم أو الاقتصاد في العالم الاسلامي . فهو وإن لم يقل برأي الذين اكتشفوا مبادي الاشتراكية عند أبي ذر الغفاري ، فإنه لم يتخلص من منهجهم في حديثه عن التحديث القيمي وما له من صلات بالدين .

إن هذه الاعتبارات لا تنقص من قيمة هذا الكتاب منهجا ومحتوى لكونه قد أثار قضية من أهم القضايا التي تشغل بال المفكرين العرب وتحيّر عقولهم ولكونه أراد ان يعرض مظاهرها على أكبر عدد ممكن من المثقفين العرب لا سيما أصحاب اللغة الواحدة ليعوا الموضوع وحاوده فَيُصْبِحَ مادة من مواد الدراسة والسلوك اليومي ولذلك فإننا نعد هذا المؤلف دعوة إلى وعي المشاكل العصرية الجوهرية التي تهم مجتمعاتنا ونزعة تجديدية في الفكر العربي الذي يبدو أنه قد أصبح يفضل التعمق على الرداءة .

رشاد الحمزاوي

التصريـف العــربي

من خــلال علــم الاصــوات الحديــث

تأليف : الطيب البكوش ، 199 صفحة
طبع الشركة التونسية لفنون الرسم ـ
تونس 1973 .

تقديم : عبد القادر المهيري

من المتفق عليه اليوم أن دراسة اللغة أصبح من الممكن القيام بها على أسس علمية مضبوطة بفضل هذا العلم الذي سمي (linguistique) (ألسُنية أو لسانيات) ، والذي ما انفكت ملامحه تتضح ، ومعطياته تتبلور ، وطرقه تهذب منذ مطلع هذا القرن . ولقد استُعملت الألسنية لوصف لغات ولهجات لم تحظ من قبل بالدراسة ، كما تعددت البحوث التي تعنى بإعادة وصف اللغات الحية على أساس هذا العلم . على أن الأعمال التي أنجزت في هذا الصدد تتفاوت إحكما ، فما يتناول منها الأصوات يعتبر في غاية الضبط لأن الأصوات حظيت باهتمام بالغ ، ولأنها تمثل ميدانا محدودا وربما أيضا لأنه لا يكاد يكون للمعنى دخل في

دراستها . أما موضوع صيغ الكلمات وخاصة هيكل التراكيب فما ألف فيه من بحوث تغلب عليه صبغة المحاولات ولا يمكن أن يعتبر من قبيل العمل النهائي ، وذلك لأن الاهتمام به حديث نسبيا، ولأن النظريات المتعلقة به ما انفكت تتطور وربما تتغير ، ولأنه يتناول جوانب من الكلام غير مستقلة عن المعنى .

أما فيما يخص العربية فقد طبّقت الألسنية على دراسة أصواتها وظهـرت دراسات شاملة أو جزئية حاول أصحابها استغلال معطيات هذا العلم، نذكر منها كتاب كانتينو : دروس في علم الأصوات (1) ، وكتاب الأصوات العربية لأبراهيم أنيس، والفصول التـي خصصها هنري فلايش في كتابين له (2) . ويمكن أن نقول أيضا إن الجانب الصرفي من اللغة العربية قد حاول هنري فلايش وصفه وصفا لا يخلو من نزعة ألسنية ؛ أما الجانب النحوي فلا نعلم إلى حد الآن أن الباحثين تصدّوا له بالبحث حسب النظرة الألسُنيّة (3)

ولا يخفـى أن الاستفادة من الألسُنية لإعادة وصف العربية أصواتها وصيغها وتراكيبها ممـا يتطلع اليه المعتنون بقضايا اللغة ، وذلك لا فقط لتعصير الطرق وجعلها تتجاوب مع مشاغل الناس وربما حساسيتهم، بل وكذلك لكشف خصائص نظامها ومنطقها الباطنـي بطريقة لا تقيم وزنا إلا لما يُقرّه الواقع ، تخلصت من كل ما ليس حقيقة ملموسة وسلمت من كل ما يعتمد التخمين والانطباع والذوق .

---

(1) Cantineau : Cours de linguistique générale
ترجمة صالح القرمادي انظر حوليات الجامعة التونسية عدد 4 سنة 1967 ص 189—193 .

(2) H. Fleisch : L’Arabe classique : Esquise d’une structure linguistique
ترجمة عبد الصبور شاهين بعنوان : العربية الفصحى : نحو بناء لغوي جديد ؛ انظر حوليات الجامعة التونسية عدد4 سنة 1967 ص 185—187 ؛ Traité de philologie arabe، لم يظهر منه الا جزء واحد إلى حد الان .

(3) لا نعتبر ان الملحق الذي اضافه فلايش إلى الطبعة الثانية من كتابه «العربية الفصحى» يمثل دراسة ألسنية للجملة العربية .

وهذا ما جعل الاستاذ الطيب البكوش يُقدم على القيام بتجربة تتمثل في « محاولة أوّلية لكشف بعض خصائص النظام الصرفيّ العربيّ » (4) ؛ وهذه المحاولة هي نتيجة المجهودات التي بذلها أثناء اضطلاعه بتدريس الصرف العربي لطلبة السنة الاولى من الاستاذية العربية بالجامعة التونسية . ومما لا شك فيه أن إعادة وصف صيغ الكلمات لإبراز خصائص النظام الصرفي في العربية يقتضي عملا شاقا طويلا لا يتحقق إلا بتتبع جميع المعطيات التي تمتّ الى الصرف بصلة ، وبالسيطرة على جميع الصيغ متماثلها ومتباينها ، ولا يُفضي إلى نظرية متناسقة محكمة إلا بالنظر الدائب والمقارنة الدقيقة بين شتات المعطيات، وتجاوز المظاهر المفرّقة للوقوف على الاسباب الموحدة . وإذا علمنا أن المؤلف حرص « قدر الامكان... على ربط الصلة بين الماضي والحاضر والقديم والحديث » (4) أدركنا ما يتطلبه عمل شامل من هذا القبيل من طول وقت وعظيم مجهود .

لذا قصر المؤلف بحثه هذا على الفعل المجرّد ، فبدأه « بأوليات مختصرة مبسطة من علم الأصوات الحديث » (5) اكتفى فيها بما اعتبره « ضروريا لفهم دراسة الأبنية الصرفية» (6) ، وبما استعمله فعلا في تحليل الأبنية ؛ وخصص الباب الثاني من بحثه لاستعراض أنواع الفعل المجرّد مبيّنا بالجداول والأرقام عدد الافعال التي من كل نوع ، مستنتجا من الجداول استنتاجات حاول أن يُلم فيها بخصائص النظام الصرفي لكل نوع من أنواع الأفعال المجردة في العربية » . وختم عمله بباب ثالث يمثل خلاصة جمع فيها الملاحظات التي تبرز نزعة الفعل المجرد وأسس نظامه (7) .

---

(4) ص 22 .

(5) ص 25 .

(6) ص 26 .

(7) ص 28 .

ولعلّ أول ما يلاحظ في هذا العمل هو ما ينم عنه من جدّ وإقدام : جدّ تجسم في تواصل المجهود من أوّل البحث إلى آخره على وتيرة واحدة فكل أصناف الفعل المجرّد حظِيت بنفس العناية ، وكل المشاكل التي تراءت للمؤلف تُنوولت واحدة واحدة بالنظر والتمحيص، وبُحث لها عن الحلول التي تبدو متماشية مع النظام الصرفي ؛ وإقدام برز في عدم التغافل عن الصعوبات وفي الحرص على التنبيه إليها واجتناب الالتجاء الى مبدإ الشذوذ للتخلص مما يبدو منافيا للمبدإ العام والنزعة السائدة .

ومما يدعّم قيمة هذا العمل حرص المؤلف على معالجة القضيّة من أساسها ، فقد أخذ على نفسه ألا يصوغ مبدأ عاما أو يسجل نزعة قبل جمع المادة التي يدرسها وحصر حدودها، أي قبل ضبط « النص » الذي يجسم هذه المادة ؛ و « النص » الذي اختاره هو قائمة الافعال المجرّدة بأنواعها (8) ، فلقد أحصى هذه الأفعال، وقدّم نتيجة إحصائه في جداول مرقّمة تُبرز تواتر الأفعال باعتبار حركة عينها ماضيا ومضارعا ، وباعتبار نوع كل من حروفها الثلاثة ؛ وفائدة هذه الجداول الإحصائية كبيرة : فهي تمكّن من تقدير التماثل والتباين حق قدرهما ، وربّما تعدّل — إن لم تكذّب — بعض الاراء المتوارثة عن اضطراب حركة عين الفعل في العربية ، وبفضلها تكون قاعدة الاستنتاج أمتن إذ هي لا تتمثل في نماذج من الصنف المدروس ، بل هي مبدئيا مجموعة الأفعال التي من ذلك الصنف . كل هذا يجعل من عمل الطبيب البكوش بحثا طريفا في موضوعه ، مغريا بمنهجيته ، مفيدا باستنتاجاته .

لكن رغم هذه المزايا ، ورغم ما ينم عنه هذا العمل من جهد يُحمد للبحث عن طريقة لتجديد الصرف العربي، فإن المطالع لهذا البحث لا يشعر بكامل الاطمئنان عند الانتهاء من قراءته ؛ ولعلّ ذلك يرجع أساسا إلى ما ينمّ عنه من ازدواج في الغاية ، فهو باعتبار منطلقه الدراسي و« امتداده التعليمي »

(8) على اننا لم نجد في الكتاب ما يدلنا على المصدر أو المصادر التي اعتمدها في ضبط هذه القائمة .

له غاية تعليمية لا تنكر ، وهو باعتبار انتمائه إلى النظريات الحديثة وبحثه عن التجديد له غاية دفاعيّة تتمثل في إثبات فضل طريقة على أخرى، وتغليب رأي على رأي . والغاية الأولى تقتضي الاقتضاب والاقتصاد في المقارنة بين النظريات ، والاقتصار على ما لابد منه لتحقيقها . لكن الهدف الثاني يحتم الاطلاع على كل ما كتب في الموضوع والتنصيص عليه والبرهان عل أن التعليل الحديث جديد لا في منطلقه فقط ، بل وكذلك في نتائجه ولغته وموضوعيته ، كما تَنْهَى عن ألا يُختار من أقوال القدماء إلا ما يؤيد النظرية التي يُراد إقرارها .

وقد بدا لنا ان المؤلف دافع ضمنيا عن نظرية قوامها :

1 — أن تناول الصرف العربي بالاعتماد على النظريات الحديثة لم يسبق إليه أحد باستثناء ما قام به بعض المستشرقين من أعمال « لئن جددت النظرة وغلّبت الصوت على الحرف المرسوم لم تصل إلى الشمول الذي يمكّن من تعويض النظريات القديمة بنظريات أخرى عصرية » (9) .

2 — أن النجاة العرب — وإن « توصلوا إلى نتائج يمكن الاحتفاظ اليوم بنسبة كبيرة منها ... لم يحسنوا استغلالها في بناء نظرياتهم الصرفية » (10) .

3 — أن النجاة بتغليبهم — لأسباب عاطفية — اللهجة الحجازية قد تسببوا في إدخال بعض الخلل على « النظام الفعلي العربي » (11) .

4 — أنه يمكن تعليل النظام الصرفي العربي اعتمادا على خصائص الأصوات وعلى مبدإ التقابل وأنه إذا تعذر التعليل . فذلك مرجعه النجاة .

ونظن أن الكثير من المآخذ التي تؤخذ على المؤلف سببها إلتزام هذه الفرضيات واعتبارها أمورًا ثابتة ولا شك فيها ؛ ولنبدأ بأقلها أهمية أعني اعتبار البحث أول محاولة في ميدان الصرف تطبق فيها الألسنية .

---

(9) ص 20 .
(10) ص 19 .
(11) ص 177 .

لقد مضت سبع عشرة سنة على ظهور كتاب هنري فلايش حول العربية الفصحى واثنتا عشرة سنة على نشر جزء الأول من دراسته في فقه اللغة ؛ وفي كلا الكتابين تظهر رغبة المؤلف في استغلال النظريات الحديثة ، فعنوان الكتاب الأول يصرح بذلك إذ تضمن عبارة يمكن ترجمتها بـ « رسم لهيكل ألسنيّ» ، وفي الكتاب عرض موجز لما «تنفر» منه العربية في ميدان الأصوات (12) وفيه أيضا عرض سريع لنظام الفعل المجرد (13) ليس فيه بدون شك ما في عمل الاستاذ البكوش من تفصيل واستعراض للحالات حالة حالة ، والأنواع نوعا نوعا ، ولكن كان يحسن أن يحيل المؤلف على هذا الكتاب مع بيان حدوده ونقائصه إن اقتضى الأمر ؛ اما الكتاب الثاني فهو — وإن تضمن عنوانه لفظة فيلولوجيا (philologie) التي يقشعر من ذكرها رواد الالسنية — يحتوي على عشرات الصفحات درست فيها التغييرات الصوتية التي تطرأ على الكلمة العربية نتيجة نوع حروفها وحركاتها وبالنظر احيانا إلى النظام الصرفي (14). ولئن تناول فلايش في هذه الصفحات الاسم والفعل معا — وإن غلب جانب الاسم على جانب الفعل — فإنه ليس من المستبعد أن تكون لاستنتاجاته صبغة الشمول التي لا تكون الا محدودة إذا قصرت على الفعل المجرد وحده . ومهما كان موقف الاستاذ البكوش إزاء اعمال فلايش فإن بحثه لا يزداد الا موضوعية بذكر هذه الاعمال وغيرها مما استغلت فيها مصادر أو نظريات قديمة أو حديثة يرجع إليها هو اليوم ليستغلها أو ينتقدها (15) ، وإن ذكر البحوث التي تَمتُّ ببعض الصلة إلى الموضوع المدروس ليس من قبيل المجاملة وإنما

(12) ص 24—26 .

(13) ص 115—116 .

(14) ص 98—159 .

(15) نذكر على سبيل المثال هنا ان تعريف ابن جني للصرف والاشتقاق والنحو قد استغل على الاقل في بحثين يعرفهما الاستاذ البكوش وان لم ينشرا مطبوعين إلى حد الان ، وهما عملنا حول «نظريات ابن جني النحوية » ابتداء من صفحة 301 وعمل الاستاذ رشاد الحمزاوي حول المجمع اللغوي بالقاهرة ابتداء من ص 331 .

تحتمه منهجية البحث اذ يعين على معرفة مدى تطوير المؤلف لدراسة موضوعه، ويُمَكِّنُ من التنبيه بالمقارنة إلى مظاهر التجديد .

ولكن رغبة التجديد في تناول موضوع ما تحتم على صاحبها أن يلتزم جانب الحذر وألا يتسرع في أحكامه وأن يشدد المراقبة على نفسه في استعمال بعض المفاهيم والمصطلحات أو المناهج ، فخطوط النظرية التي يدافع عنها رهينة سلامة منهجه من الضعف ومظاهر الانحياز .

ولا خلاف مع المؤلف في أن تصور النحاة العرب للصرف لا نطمئن إليه اليوم كامل الاطمئنان (16) ، ولا جدال في أن محاولته نموذج لكيفية تجديد الصرف العربي ، إلا أن طرافة هذا النموذج لا تظهر واضحة إلا إذا خلا من المآخذ التي تؤخذ على القدماء أو السابقين ، ولم تؤيد بالمرور سريعا على الجوانب التي لهم فيها فضل . فالاستاذ البكوش ينتقد — عن صواب احيانا — الالتباس الذي يلاحظ في المصطلحات مثل حرف... وذلك لتعدد معانيها . ولكن هل تمكن من اجتناب هذا في مصطلحاته ؟ على كل كنا نود لو ضبط المصطلحات التي يستعملها هو وخاصة منها التي يشترك فيها مع القدماء كالثقل والخفة (17) والقوة (18) .

ومن ناحية أخرى فقد اعتبر الاستاذ البكوش أن من اسباب خطإ النحاة وتعسفهم وتناقضهم في ميدان الصرف اعتمادهم على الرسم دون النطق وتصورهم أن « الحركات تنتقل فوق الحروف فيعوض الواحدة الاخرى

(16) وان كنا نتردد في مواقفه على قوله في شأن النحاة العرب بانهم « لم يحسنوا » استغلال النتائج التي توصلوا إليها في علم الاصوات (ص 19) ؛ فهل يقيس « الاحسان » بما قد يلوح لنا اليوم من امكانيات اكتشافاتهم فيكون رأيه قابلا للنقاش ؟ ام يعتبر أنه كان يمكنهم بوسائلهم المحدودة أن يستغلوا تلك الاكتشافات بطريقة أحسن ؟ وهذا يقتضي في رأينا مزيدا من التثبت .

(17) انظر مثلا صفحة 54

(18) انظر مثلا ص 58 و93 و95 .

بكل بساطة » (19) ولئن لم يخل هذا الحكم من الصواب فإن صبغة التعميم فيه تُوهِـم «بسذاجة» النحاة ، وتبعث على الظن بأنهم ما كانوا يفقهون للصوت معنى ، ولئن تدارك المؤلف فأشار في تعليق سريع إلى أن « بعض النحاة تفطن إلى أن الحركة تتبع الحرف » فان تداركه لا يبدو تحريا بأتمّ معنى الكلمة ؛ فلقد أثار هنا قضية خطيرة واتخذ ازاءها موقفا يتلاءم مع ما يدافع عنه من نظريات ؛ فمن حق القارىء أن يطالبه بالتعمق في الموضوع ويتتبع ما يمكن ان يكوّن قد أثاره من جدال ، وأن لا يقنع بملاحظة ابن يعيش السريعة (20) خاصة اذا علم ان القضية يرجع عهدها إلى سيبويه ، وأنها كانت موضوع نقاش دقيق يدل على مدى نفاذ بصيرة كبار النحاة وحذقهم في إدراك دقائق الاصوات رغم بساطة وسائل الملاحظة عندهم (21) ؛ وإذا كانت اللغة الفنيّة التي استعملها النحاة قد يستنتج منها أن التغييرات الطارئة على الصيغ تصيب الرسم لا الصوت ، فان المتتبع لمناقشاتهم النظرية لا يمكن له ألا يجد فيها ما يدلّ على أن الأساطين منهم على الاقلّ قد تنبهوا إلى أولوية الصوت على الرسم وسبق اللفظ للخط (22) ، فاستمع إلى ابن جني يقول: «... إن واضع الخط أجراه على اللفظ لأنه أصل للخط ، والخط فرع على اللفظ » (23) . لذا نعتقد ان ملاحظات الاستاذ البكوش حول النظريات القديمة في حاجة إلى مزيد من التحرّي لانها قد تبعث على توهم ما ينافي الواقع خاصة وان مقدمة الكتاب تنوه باطلاع المؤلف الواسع « على النحو العربي التقليدي وعلى آراء النحاة العرب القدامى » (24) .

---

(19) ص 17—18 .

(20) « ... محل الحركة من الحرف بعده » ص 18 تعليق عدد 3 .

(21) انظر دراستنا حول ابن جني من ص 276 إلى ص 285 .

(22) نفس المصدر ص 211—213 .

(23) ابن جني : سر الصناعة ج 1 ص 50 .

(24) ص 8 .

وقد يستغرب القارىء انتقاد المؤلف لطريقة النحاة عندما يلاحظ أنه لم يسلم أحيانا من عيوب هذه الطريقة ، فهو يلاحظ مثلا أن المراحل التي يمر بها النحاة في تفسيرهم لتغيير الصيغة يفضي بعضها إلى صيغ مستحيلة لا يمكن التلفظ بها (25) ولكنه عندما يفسر صيغة الناقص الواوي يقول : « الألف الموجودة في آخر الفعل (دنا) فتحة طويلة ترجع إلى إدغام الفتحتين بعد سقوط الواو التي بينهما » (26) ، فبمجرّد حديثه عن سقوط الواو قبل الادغام لا يمكن للانسان ألا يتصور أن صيغة من نوع (دَ نَـَ) تبدو مستحيلة النطق في العربية . لا شك أن المؤلف لا يكتب هذه الصيغة الخيالية ولكن طريقة تعبيره تبعث على تصورها ؛ وقضية الصيغ المستحيلة ليست في نظرنا ناتجة عن طريقة النحاة بقدر ما هي ناجمة عن اللغة الاصطلاحية التي يستعملها واصف اللغة وعن حاجة التفسير الواضح إلى تفصيل المراحل وتحليل أسباب التغييرات.

وقد يحاول القارىء غض الطرف عن الأحكام القاسية على النحاة القدامى ولكنه ما ينتظره من المؤلف هو ان يُنصفهم عندما يحصل الاتفاق بين تعليلهم للظواهر الصرفية وتعليله هو . ولقد قام بذلك فعلا في مواطن عديدة وخاصة عند دراسة حركة عين الفعل (27) ولكن لابد من التنبيه إلى أن بعض الاستنتاجات الهامة التي أوردها المؤلف تتفق ولو بعض الاتفاق مع النظريات التي ذهب إليها المفكرون من النحاة ؛ هذا هو شأن حديثه عن « ميل العربية إلى التقابل الحركي » واستغلالها « هذا التقابل الحركي في مستوى التمييز بين مختلف الصيغ » (28) ولئن لم يستعمل النحاة كلمة « التقابل » فقد انتبهوا إلى مفهوم الاختلاف كما في قول ابن جني « ... قد دلّت الدلالة على وجوب مخالفة صيغة الماضي لصيغة المضارع ... فمن ذلك أن جعلوا بازاء حركة

(25) ص 16 .
(26) ص 152 .
(27) انظر مثلا ص 89 .
(28) ص 179 وانظر أيضا ص 176 وما بعدها .

الماضي سكون فاء المضارع ، وخالفوا بين عينيهما فقالوا : ضرَبَ — يضرِب ، وقتَل — يقتُل ، وعلِم — يعلَم » (29) فلم لم تقع الاشارة إلى ذلك في خلاصة البحث حتى يعلم القارىء بأن استنباطات قدماء النحاة — وإن تعرض الكثير منها للانتقاد — فيها جوانب ما زالت محتفظة بوجاهتها . وكان يمكن للمؤلف أن ينبه إلى أن ما ادى إليه الإحصاء من استنتاجات حول قلة الاجوف اليائي بالنسبة إلى الاجوف الواوي وكثرة الناقص اليائي بالنسبة إلى الناقص الواوي قد نبه إليه بعض النحاة وإن لم يقدموا جداول إحصائية (30) ؛ لا نعتقد أن مثل هذه الاشارات تنقص من عمله بل انها تدعم ما اراده من موضوعية لدراسته وتحقق ما رامه في علمه من « ربط الصلة بين الماضي والحاضر والقديم والحديث » (31) .

ولا خلاف مع المؤلف في « أن لا حديث بلا قديم ولا فضل لقديم يقنع بنفسه ولا يتطور أو يتجدد مع الزمن » ، ولكن نضيف فنقول إنه لا موضوعية في حديث يتلاقى مع القديم في جانب هام من نتائجه ، ثم يبعث على الظن بان أهم هذه النتائج مبتكر ، كما نقول إن القديم لا يمكن أن يطور إلا اذا حصل الالمام بمعطياته ومعرفة دقائقه والتشبع بمنطقه ؛ ولا نظن ان المجهود الذي يبذل في سبيل ذلك يذهب سدى ، لانه كثيرا ما يجنبنا عناء التوغل في مسالك لا منفذ لها ويجعلنا في غنى عن بحوث طويلة تؤدي إلى عين النتائج التي وصل إليها القدماء .

ولعله يمكن للبحث الرامي إلى تعصير العلوم اللغوية العربية أن يختصر مرحلة ما استطاعت الألسنية ان تختصرها هي مرحلة الاستخفاف الشامل بأعمال السلف ، واعتبار ان كل ما اعتمدوه من فرضيات لا يمكن ان يؤدي

(29) الخصائص ج 1 ص 375 . انظر أيضا دراستنا حول ابن جني ص 390—391 .
(30) سر الصناعة ج 1 ص 213 ، التمام في تفسير اشعار هذيل ص 237 .
(31) ص 22 .

إلى نتائج علمية ؛ ومن المعلوم ان هذا الموفق الذي وفقه رواد الألسنية هو اليوم بصدد المراجعة ، وان عددا من أشهر الباحثين يشك الآن في وجاهته ويحاول ان يقارن بين حصاد البحوث القديمة وأحدث ما آلت إليه البحوث في عصرنا لا لتغليب الأولى على الثانية وإنما لتصحيح النظرة التاريخية إلى العلوم اللغوية .

ومن ناحية أخرى فلابد من التعرض لجانب ثان من هذا كتاب يقتضي في نظرنا المزيد من التحرى وهو اعتماد المؤلف – لتعليل بعض « الخلل » في النظام الصرفي العربي – على النظرية القائلة بتغليب النحاة للغة الحجاز على غيرها من اللغات . وليس غرضنا هنا مناقشة هذه النظرية والبحث عن حظها من الصواب ، وإنما نريد أن نبدي بعض الملاحظات حول طريقة استغلالها .

إن التغييرات التي يمكن أن تطرأ على هياكل اللغة لها أسباب عديدة منها ما هو داخلي راجع إلى خصائص اللغة ، ومنها ما هو خارجي مرتبط بحياة المجتمع وحاجياته وربما بعمل أهل الذكر المضطلعين بوصف تلك اللغا وضبط قواعدها ؛ ولعلّ أقلّ الناس تأثيرا في اللغة هم أهل الذكر هؤلاء من نحاة ومعجميين وأعضاء مجامع في العصر الحديث ، وأكثر الناس تأثيرا فيها وتكييفا لها هم المستعملون لها ، والذي يُطالَب به الباحث هو ان يقدّر عوامل التغيير حق قدرها ، وأن يغلب في تعليله للتغييرات العامل الذي تفرضه منهجية البحث اللغوي لا الذي يعين على تأييد نظرية يميل إليها . وتزداد ضرورة التحرّي – إن جاز هذا التعبير – عندما تعوزنا إمكانيات الملاحظة المباشرة فنركن إلى ما نقله النحاة نستمد منه حججا لتدعيم آرائنا .

ويبدو لنا في هذا الصدد ان المؤلف بالغ في الركون إلى تعليل الصيغ التي تبدو شاذة بتأثير النحاة وتغليبهم لغة الحجاز « بصفة عاطفية » (32) ويمكن تلخيص موقفه في جملتين نقتطفهما من آخر أبواب كتابه :

(32) ص 177 .

« فقد تبينا مثلا في بعض الاحيان أن بعض أوجهِ النطق غير الحجازية قد تغلبت لأنها أكثر ملاءمة للنظام الصرفي من غيرها .

إلا أننا تبينّا أيضا أن بعض أوجه النطق الحجازية غير النظامية تغلبت لأسباب عديدة سبق ذكرها » (33) .

ويمكن للانسان — قبل النظر في هذه الأوجه — أن يلاحظ ضربا من التناقض بين هذين الاستنتاجين ، إنه يبدو لنا من الغريب أن تكون ملاءمة الوجه لنظام اللغة من عوامل التغليب في بعض الحالات وأن ينعدم مفعوله في حالات أخرى . لماذا وفقت الاسباب العاطفية أحيانا في تغليب لغة الحجاز رغم خللها (34)، ولم تحل أحيانا أخرى دون غلبة نطق تميم ؟ وبعبارة أخرى كيف نعلل انهزام النحاة أمام النظام اللغوي في بعض الحالات وانتصارهم في حالات أخرى ؟

هذه الاسئلة تخطر بالبال نتيجة لطريقة العرض التي توخاها المؤلف ، فكلما أراد تفسير وجه يلوح شاذا فكر قبل كل شيء في الالتجاء إلى ما يعتبره تعصب النحاة للغة الحجاز ، أما التفسير اللغوي — إن وجد سبيلا إليه — فيوضع دوما في المرتبة الثانية ، فيلوح كأنه أقل أهمية من الاول ، والحال أن البحث اللغوي يقتضي توخي طريقة معاكسة إذا اعتبرنا أن الغلبة عادة لما يتلاءم مع نظام اللغة ومع العلاقات التي بين مختلف عناصرها .

وإذا انظرنا إلى بعض الأمثلة التي فسرت حسب هذا المنهج لاحظنا ان تفسيرها قابل للنقاش . من هذه الأمثلة صيغة المبني للمجهول من الثلاثي المضاعف مثل « رُدَّ » 35) فقد لاحظ المؤلف — بالرجوع إلى سيبويه — أنه

(33) ص 192 .

(34) ص 177 .

(35) ص 105—106 .

توجد « لغة للعرب مطردة تجري فيها فُعِل من رَددتُ مجرى فُعِل من قُلت وذلك قولهم رِدَّ وهِدَّ ... » واعتبر أن هذه الصيغة تتماشى مع النظام الصرفي لانها تُغَلِّب حركة العين على حركة الفاء ولأنها تُجنِّب الالتباس الذي يحصل مع صيغة الأمر، واستنتج بان «النطق الحجازي تغلب رغم التباسه » (36) ويبرر المؤلف صيغة « رُدّ » المجهولة بسقوط كسرة العين، وبنبر الضمة ولكنه يختم حديثه بالإلحاح على بقاء الالتباس . والمتمعن في هذا التفسير — على ما فيه من رغبة في التحرّي — لا يطمئن إليه اسببين اثنين : أولهما ايهامه بان غلبة صيغة « رُدَّ » على غيرها من الصيغ ترجع أولا إلى فرض النحاة للنطق الحجازي ، وثانيهما إغفاله لعوامل لغوية أخرى . فمهما كان مصدر هذه الصيغة فإنّا لا نظن أن غلبتها راجعة إلى مكانة مستعمليها وإنما إلى عاملين لغويين لا يمكن اهمالهما في التعليل الصرفي .

فاللغة تنزع إلى توحيد الوسائل المستعملة لتكوين الهياكل والأبنية التي تقوم في الكلام بأدوار متماثلة ، وذلك اقتصادا وتخفيفا على المتكلم ، ومن المعلوم ان صيغة المجهول من الثلاثي تحصل بضمّ الفاء في جميع الانواع باستثناء جانب من الاجوف ، فليس من المستبعد ان تكون هذه الطريقة استعملت في المضاعف قياسا (37) على الأنواع المذكورة، خاصة وأن ذلك ممكن صوتيا اذ لا يؤدّي إلى استحالة نطق ولا إلى ثقل ، واللغة تنزع إلى هذا كلما امكن اجتناب الالتباس ، ووسائل اجتناب الالتباس ليست صرفية فقط بل قد تكون أيضا نحوية ؛ وفي شأن الصيغة المعنية بالأمر فإن السياق الذي يستعمل فيه المبني للمجهول يقضي على كل إمكانيات اللبس ، فالمبني للمجهول هو مبني للمفعول كما يقول النحاة ، وإن لم يوجد المفعول في

(36) لم نجد في النص الذي أحال إليه المؤلف ما يثبت ان صيغة « ر د » لغة حجازية .

(37) لا قياس النحاة وإنما قياس المتكلم المستعمل للغة والذي يرمي إلى التخلص مما يكون صعوبة في استعمالها .

التركيب مباشرة بعد الفعل فلابد ان يوجد قبله ما يدلّ عليه وينبه إليه ؛ وهكذا يلوح لنا ان تعليل تغلب « رُدَّ » على « رِدّ » لغوي قبل ان يكون اجتماعيا أو عاطفيا .

ولعله يمكن أيضا استغلال نزعة اللغة إلى التخلص من كثرة وسائل التمييز لتعليل زوال الكسرة من حرف المضارع في الأفعال المكسورة العين في الماضي ، فلئن كان جمهور العرب باستثناء الحجازيين يقولون مثلا « نِعلم » للتنبيه على أن ماضيه مكسور العين (علِم) فانهم يستعملون طريقة لا تصلح لأكثر من ثلثي الافعال العربية (38) ولا تصلح لثلث الضمائر تقريبا بما أنه « ليس أثقل من ياء مكسورة » (39) حسب تعبير الاستاذ البكوش . لذا نزعم أن سبب اضمحلال هذه الطريقة لغوي قبل أن يكون عاطفيا اذ هو مستمد من نزعة اللغة ومنطقها . ومن واجب الباحث — قبل الالتجاء إلى تعليل ظاهرة لغوية بعوامل غير لغويه — أن يلم بكل الاسباب الراجعة إلى نظام اللغة ومنطقة وأن يعرض الظاهرة الغريبة عليها غير مكتف بسبب واحد .

إن سلطان النحاة — مهما كان معززا بالعوامل العاطفية — لا قدرة له على إخضاع اللغة لما لا يتلاءم مع نظامها ؛ ولعله يحسن بنا ان نتفق نهائيا على نوع الحجج التي نستعملها في مناقشاتنا اللغوية وأن نقبل أن نفس الحجة ينبغي أن تكون لها نفس القيمة اذا ما استعملت في حالات متماثلة ؛ من ذلك أن التشريع في اللغة يعتبر اليوم عديم الجدوى لانه لا يراعي الاستعمال ، فلم نستخف بمشرعيّ اليوم ونعتبر مع ذلك أن مشرعيّ الامس كان لهم دور كبير في توجيه اللغة وفرض ما ينبغي أن تحتفظ به وما يجب أن تتخلص منه ؟ فعمل النحاة القدامى لا يختلف في نظرنا عن عمل مشرعيّ اليوم إذا استخفوا بنظام اللغة ومنطقها لتغليب نطق الأقلية واقراره لأسباب غير لغوية .

---

(38) حسب الاحصاء الذي أورده الاستاذ البكوش .

(39) ص 87 — لكن إذا كان اعتبار هذه المبادىء ذات قيمة مطلقة فكيف نعلل كسر الياء في المفرد الغائب من مضارع الكثير من أفعال اللهجة التونسية .

بعد هذا نرى من الواجب أن نبدي الرأي في استعمال ما بقي من اللهجات القديمة لإعادة وصف نظام العربية . لا نشك في أن استعمال هذه اللهجات تقتضيه اليوم منهجية البحث اللغوي وذلك لأنها أقدم ما لدينا من الوثائق الشاهدة على بعض جوانب اللغة العربية مما لا يخضع للقواعد المعروفة ؛ ولكننا لا نشك أيضا في أن البحث يحتم علينا ألاّ نستغل هذه الوثائق إلا لغايات لغوية ما دام البحث لغويا ، وما دمنا ننكر على القدماء عدم التخلص مما لا علاقة له باللغة من عاطفة ومعتقدات . فإذا ما اتفقنا على هذا المبدإ وجب ان نستغل كل هذه الوثائق وان تحال على أساس مجموعة المعطيات اللغوية الحديثة ؛ معنى هذا أنه يجب على الباحث أن يعتبر أن المبادىء المستنبطة من هذه المعطيات متكاملة ، فلا يجوز أن يختار منها ما يلائم النظرية التي يريد تأييدها ونشرها ، فاستعمال جزء من هذه المبادىء دون سائرها قد يؤدي إلى إعتبار بعض الوجوه خللا في النظام اللغوي ، ولكن « الخلل » قد يبدو أمرًا عاديا اذا ما روعيت المبادىء المهملة . وما يطبق في تحليل اللهجات المذكورة ينبغي ان يطبق في تحليل الوجوه التي تعتبر حجازية فقد يؤدي البحث إلى ان غلبة هذه الوجوه ليس من قبيل الصدفة ، وإنما لأنها لا تخل بمنطق اللغة أو نظامها .

فإذا لم يُراع كل هذا فإن الاحتجاج بما بقي من اللهجات القديمة يؤدي إلى ضرب من المغامرة .

أما اللهجات الحديثة فالاستعانة بها لابراز خصائص نظام العربية يثير مشاكل أشد تعقيدا نكتفي بذكر اثنتين منها : أولاها أن هذه اللهجات تعتبر حسب النظرة الحديثة لغات قائمة الذات لها نظامها ومنطقها الخاص . هي بدون شك متولدة عن العربية ويمكن أن تستغل العربية لتعليل نظامها، ولكن استغلالها هي لتعليل نظام العربية صرفا ونحوا يبدو لنا مليئا بالمزالق لانه يرجع إلى تفسير نظام لغة ما بنظام لغة أخرى .

أما المشكلة الثانية فهي وليدة تعدد اللهجات واختلافها باختلاف البلاد العربية فإذا ما قبلنا استغلالها لاعادة وصف العربية فما هي اللهجة التي يكون استعمالها أوجه ؟ ليس لنا جواب عن هذا السؤال ؛ والخطر كل الخطر في أن نلتجىء تارة إلى هذه وطورا إلى تلك لتفسير ما استعصى علينا تفسيره إذ يؤدي ذلك حتما إلى الاعتباط .

لذا نرى أن استعمال اللهجات الحديثة يجب أن يلتزم فيه الباحث جانب الحيطة والحذر حتى لا ينقاد للمظاهر الجزئية التي قد تلوح مغرية لأنها توهم بانّها تقدم حلولا جاهزة .

هذه هي أهم ما خطر لنا من ملاحظات أثناء قراتنا لكتاب التصريف العربي ، فالفرضيات التي بدا لنا أن المؤلف قد انطلق منها في حاجة إلى إعادة النظر في بعض جوانبها على الاقل . فعمل الاستاذ البكوش يندرج في سلسلة أعمال بدأت تظهر بوادرها منذ أكثر من عقد ، ومسؤولية النحاة في إخلال النظام الفعلي في حاجة إلى أن تؤكد بمستندات غير التي اختارها ، والاستنتاجات التي وصل إليها في حاجة إلى أن تقارن تفصيلا باستنتاجات النحاة ، والصعوبات التي بدا له حلها عسيرا استنادا إلى المبادىء المعتمدة قد يوجد لها حل — لا في تعسف النحاة — بل في مراعاة ما بين المبادىء الحديثة من تكامل .

بقي لنا الآن أن نعلق على بعض الجواب الجزئية نستعرضها استعراضا موجـزا :

1 — عنوان الكتاب : لم نهتد إلى الاسباب التي جعلت المؤلف يختار المصطلح القديم القليل الاستعمال في معنى الكتاب على المصطلح الحديث الشائع نسبيا :

2 — انعدام الادغام في أفعال من نوع لبُبَ وشرُر (40) : يبرر المؤلف ذلك بنية تمييزها عن سائر الافعال المضاعفة والتنبية إلى أنها تدلّ على الصفات ، وإنا نقترح تفسيرا آخر يعتمد نوع الحركات ، فالفعل فقاء تتابع فيها مقطعان قصيران متماثلان من حيث القصر ، ولكن الحركة تختلف من مقطع إلى اخر وهذا يخفف في نظرنا من الثقل الناجم عن تماثل المتتابعين .

3 — التمييز بين الأجوف الواوي والأجوف اليائي في الماضي المبني للمجهول (41) : لقد اعتمد الاستاذ البكوش على مثال ورد ذكره في لسان العرب وتضمّن صيغة « قُول » عوض « قِيل » فافترض ان العربية كانت تميّز بين الواوي واليائي في الاجوف المبني للمجهول ، وهذا الافتراض في حاجة إلى ان يراجع باعتبار صيغة « بُوع » التي يشير إليها ابن يعيش (42) .

4 — عدم قلب التاء دالا في صيغة افتعل (43) إذا كانت الفاء نونا : يرى المؤلف ان هذا راجع من ناحية إلى الرغبة في اجتناب اللبس بين انتثر واندثر ، ومن ناحية أخرى إلى ان النون خيشومية ، والرأي عندنا ان التعليل الثاني هو الوجيه ، أما الأول فلا تتجاوز صلاحيته المثال المذكور .

5 — تعليل الصيغ التي من نوع دَنَتَا (44) : يعلل المؤلف هذه الصيغة بقوله : «تسقط الواو بين الفتحتين القصيرتين في : هما فعلتا : (دنَوَتَا) ينتج عنه صيغة (دَنَاتَا)، وهو وزن يخرج عن نظام الابنية الصرفية العربية ، لذلك تقصّر حركة العين فتصبح الصيغة المستعملة دَنَتَا التي تقابل وزنا عربيا مستعملا هو فَعَلَا » . هذا التعليل يبدو لنا من قبيل تحصيل الحاصل ومفاده أن

(40) ص 99 .
(41) ص 146 وما بعدها .
(42) شرح المفصل ج 10 ص 147 .
(43) ص 68 .
(44) ص 153 و188 .

« دَنَاتَنَا » تصبح « دنتَنَا » لأنها غير موجودة . ولكن المهم هو ان نعرف لماذا هي غير موجودة .

6 — سقوط الهمزة من لم « يَسَلْ » (45) و« سَلْ » : يذكر المؤلف بأننا نجد بجانب الصيغ القياسية المحتفظة بالهمزة صيغا خالية منها ثم يقول : « لكن هذا لا يحدث إلا في الأفعال الكثيرة الاستعمال مثل سأل ورأى » . فهل يعني قوله هذا أنه توجد بجانب « لم يرَ » صيغة « لم يرْأْ » ؟

7 — انفتاح الفتحة وانغلاق الكسرة والضمة (47) : يعلل المؤلف فتح العين الماضي المتعدي بأنه « فيه انفتاح على الخارج مناسب لانفتاح حركة العين » كما يعلل كسر العين أو ضمها بما في الفعل اللازم من « انغلاق على النفس مناسب لانغلاق حركة العين » . ان مثل هذا التعليل مستغرب ويذكر بما حاول البحث عنه القدماء من علاقة معنوية بين الصوت والمعنى وهو عمل — في نظرنا — لا طائل وراءه .

8 — انتشار صيغة المضاف نوع « شُدَّ » بالنسبة إلى صيغة « اشدُدْ » (45) : لعله يحسن بالمؤلف ان يبيّن المستندات التي أفضت به إلى هذا الاستنتاج ، ويمكن أن نلاحظ بصفة اعم أننا نجد أحيانا ملاحظات تبدو ضعيفة الحظ من الاقناع ، هذا هو الشأن مثلا عند ما يلاحظ المؤلف أننا كثيرا ما نسمع لم « يَقْرَ » و« اقْرَ » عوض لم « يقرأ » و« اقْرَأْ » (48) .

وأخيرا لابد من أن نلاحظ بأن لغة البحث لا تخلو احيانا من الغموض أو الالتباس ونشير في التعاليق إلى بعض مواطن ذلك (49) .

(45) ص 115 .
(46) ص 176 .
(47) ص 104 .
(48) ص 118 .
(49) انظر مثلا ص 51 تعليق عدد 9 — ص 133 : الاسطر الاربعة الاولى — ص 135 : من السطر الثالث إلى السطر السادس — ص 138 : السطر الثاني — ص 182 : السطر 12 ....

في نهاية الامر يمكن ان نقول إن هذا البحث يسترعي الانتباه بمزاياه وبحدوده ، فهو بحث أقدم عليه صاحبه رغم الصعوبات الجمة التي ما زالت قائمة في سبيل إعادة وصف العربية على أسس حـَد يـثه، وحاول رغم ذلك أن ينتهـي به إلى غايته . وهو دراسة أراد فيها المؤلف إثبات نظرية ومن الطبيعي ألا يسلم من بعض المزالق التي تكثر في الطريق المتوخاة، وأن تظهر بعض النقائص التي يعسر ان يتجنبها كل من آلى على نفسه ان يبيّن فضل طريقته عـلى سائـر الطـرق .

عبد القادر المهيري



تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري

تأليف : الدكتور علي المكارم ، القاهرة
الحديثة للطباعة ، 1391 / 1971
152 صفحة .

تقديم : عبد القادر المهيري

لم يحظ النحو العربي إلى حد الآن بتاريخ شامل يضبط ظروف نشأته ، ويتتبع ظهور عناصره وتبلورها ، ويحدد مراحل تطوره ، ويقيّم مساعي رجاله ، ويبحث في المؤلفات النحوية وفي بيئتها وعصورها عما تَنِمُّ عنه من مشاغل فكرية ، ويُبرز بالغوص في خضم التراث النحوي معنى حركات التأليف المتوالية . ولا يخفى أنه ما دام تاريخ النحو العربي مهملاً ، وما دامت المشاغل الفكرية التي نشأت عنها مختلف مؤلفاته مجهولة ، فإن القواعد التي ورثناها لا تبدو لدارسيها اليوم الا أشكالا جافة وقوانين متحجرة ، وربما اعتبرها البعض ممن لا يتحرج من إصدار الاحكام العامة عائقا في سبيل تطور اللغة . ولذا يتسم المشروع الذي عقد الدكتور علي أبو المكارم العزم على إنجازه بأهمّية بالغة ؛ فقد شرع في كتابة تاريخ النحو العربي أو حسب تعبيره في « إعادة دراسة تاريخ النحو العربي منذ نشأته حتى العصر الحديث » محاولا

أن يضع دراسة لا « تقع تحت سيطرة الأفكار السائدة أو الموروثة عن شخصية من الشخصيات أو مؤلـّف من المؤلـّفات (1) » . وهذا بدون شك عمل طويل المدى لا يتسنى إنجازه في مدة قصيرة ولا يسعه كتاب واحد ، مما جعل المؤلف يقسمه حلقات يصدّرها بهذا الجزء الاول الخاص « بتاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري (2) » .

وقد قسم علي أبو المكارم كتابه إلى بابين قدّم لهما بتمهيد لدراسة « مفهوم النحو ، وعلاقة نشأة النحو بمناهج البحث فيه ، وتحديد الأسس العامة لهذه الدراسة » .

وخصص الباب الاول لدراسة نشأة التفكير النحوي ومناهجه باستعراض الروايات المتعلقة ببروز النحو العربي إلى الوجود ، وتحليل «الظروف التي شكلت بتضافرها الحاجة الملحة إلى نشأة التفكير النحوي واصداءها في تحديد المعالم الكلية لهذا التفكير (3) » . أما الباب الثاني فهو لدراسة تطور التفكير النحوي من عصر تلاميذ أبي الاسود الدؤلي إلى عصر الخليل .

ولا شك في أن العصر الذي تناوله هذا الجزء أشق عصور النحو العربي على الباحث ، لأنه لم يبق لنا تأليف واحد من التآليف النحوية التي قد تكون وضعت فيه ، ولا نجد عنه إلاّ إشارات مقتضبة قليلة ، هي إما أخبار متناثرة عن النحاة ، أو استشهاد بأقوال منسوبة إليهم . والباحث في هذه الفترة يجد نفسه في موقف من يؤرخ لعلم لا بالاعتماد على ما كتبه فيه واضعوه ، وإنما على ما نقله الرواة عن مساعيهم ، وما نسبه إليهم المتأخرون من آراء جزئية ؛ فلا بد أن يقف ازاءها موقفا نقديا يمحضها ، ويقارن بعضها ببعض ، ويحترز مما تبعث عليه من تعميم .

(1 . ص 13 .

(2 . على أنه لم يتناول فيه كتاب سيبويه معتبرا اياه بدون شك بداية مرحلة ثانية في تاريخ النحو . .

(3 . ص 14 .

وبهذا اتسم عمل على أبو المكارم وخاصة في الباب الاول من كتابه . لقد استعرض في الفصل الأول من هذا الباب ما تورده مختلف المصادر من نصوص حول نشأة النحو العربي متوخيا التسلسل التاريخي ، مبرزا الفروق التي بين ما ورد منها في مؤلفات القرن الثالث وما تفردت به مؤلفات القرن الرابع أو القرون الموالية ؛ وختم هذا الاستعراض بالنظر في مواقف المعاصرين من هذه الروايات ، والتعرض لترددهم بين مجرد السرد لها والتسليم بما ورد فيها، أو الرفض البات بالتشكيك في قيمتها التاريخية . ويرفض المؤلف هذه الطريقة في البحث لأنها مهما كان الموقف الذي تفضي إليه تصدر عن الاعتقاد بأن قضية نشأة النحو العربي يمكن أن تحلّ بمجرد الاعتماد الحرفي على هذه الروايات . وهو يقرر أن البحث في نشأة النحو العربي يقتضي دراسة الظروف التي أحاطت بها والدوافع التي دفعت إلى وضع هذا العلم ، كما يقتضي النظر في « الشخصيات التي تنسب إليها ريادة البحث النحوي (4) » بالاعتماد على « صورة النحو الاولى » لا على نحو مكتمل واضح المعالم .

ويخصص المؤلف القسم الأخير من هذا الباب وكامل الباب الثاني للقيام بهذا العمل النقدي . ويمكن حصر المبادىء التي يعتمدها في اتجاهين اثنتين : فهو من ناحية يعتبرأن نشأة العلوم لا يمكن أن تفسر بما سماه « الحوادث الفردية (5) » ، وإنما « الاساس الحضاري » وحده هو الذي « يعطينا إمكانيات تناول جديدة تتسم بالتكامل في النظرة إلى الدوافع التي حدت بالمسلمين إلى التفكير في وضع العلوم المختلفة (6) ». وهو من ناحية أخرى لا يرى أن حل هذه القضية ممكن ما لم يحدد مفهوم النحو الذي يتحدث الرواة عن وضعه «إذ من الممكن أن يكون كثيرمن الاختلاف بين المعاصرين فيه ناشئا عن عدم تحديدهم له (7) ».

(4 . ص 35 .
(5 . ص 41 .
(6 . ص 44 .
(7 . ص 33 .

على هذين الأساسين قام بحثه في أهم قسم من كتابه ؛ فوضع النحو في نظره ليس نتيجة لفشوّ اللحن لأنه « لو كان مجرد اللحن في اللغة مدعاة لوضع النحو لوجدنا على الأقل محاولات فيه أيام الرسول صلى الله عليه وسلم أو أيام الخلفاء الراشدين من بعده (8) » إذ لم تكن تلك العصور خالية مـن اللحـن . وإن « تصوّر أن بعض الأحداث الجزئية الفردية التي وقعت لأبـي الاسود أو لغيره من معاصريه كانت وحدها وراء وضع هذا العلم تصور مسرف في السذاجة وفي الخطإ معا » . فالقضية هـي إذن « قضية الحاجة الاجتماعية والفكرية للأمّة بأسرها » ، والنحو في نظره وليد المشكل اللغوي الذي تضافر عامـلان على وضعه : عامل اجتماعـي وعامل دينـيّ . فالعامل الاجتماعـي هو اختلاط العرب بغيرهم اثر انتشار الاسلام واستقرار الفتوح ، وقد اقتضى ذلك أن يتخذ الناس في مختلف الأقاليم لغة يتخاطبون بها . أمّا العامل الدينـيّ فتمثّل في أن نَشر الاسلام يتطلب معرفة القرآن ومن ثم معرفة العربية ولو بمقدار ؛ وقد نشأ عن هذين العاملين أثران متناقضان : دعا أولهما إلى خلق لغة مشتركة للتفاهم بين الاجناس المقيمة في اقليم واحد ، فظهرت اللهجات بالاعتماد على أبسط وسائل التعبير اللغويّ . وترتّب عن العامل الثانـي أن شعر الناس بضرورة حل يضمن وحدة اللغة بين مختلف الاقاليم « ولا سبيل إلى ذلك بغير وضع قواعد لتصحيح هذه اللغة أساس وحدة الفكر ودعامة لوحدة العقيدة معا (9) » .

فالقضية تتجاوز حسب هذه النظرة أخطاء بعض المتكلمين وتتصل متيـن الاتصال بنشأة المجتمع الاسلامـي : هـي وليدة ظروف تكوّنه ونتيجة مكوناته المتناقضة أحيانا ومتطلباته إلاجتماعية والدينية . ولا يبدو اللحن في نطاق هذه النظرة إلا ظاهرة جزئية ليس لها إلا قيمة الرمز المعبر عن المشاكل اللغوية التي جابهها المجتمع الاسلاميّ الفتـيّ . وإن تناول نشأة النحو بهذه الطريقة مـن

(8 . ص 42 .

(9 . ص 60 .

شأنه أن يعين على تفسير المحاولات التي تنسب إلى أبـي الاسود الدؤلي ومعاصريه تفسيرا خاليا من السذاجة التي تتسم بها الروايات . على أن المؤلف لا يسلـّم بما تنسبه بعض الروايات إلى أبـي الأسود من وضع بعض الأبواب النحويـّة، وتجريد مصطلحات، أو صوغ قواعد لأن ذلك « ضد منطق التطور الطبيعي ». فليس معقولا أن ينبثق فجأة علم يتصل باللغة متكامل المنهج محدد الظواهر والأبعاد دون سابق معاناة في تحديد ظواهره وبلورة أبعاد قضاياه ... » ولأن « التناول التفصيلي للقضايا النحوية يتطلـّب ... القدرة على التجريد ... والقـدرة على التقعيد (10) » . ولئن اعترف لأبـي الأسود بدور في تاريخ النحو العربـيّ فليس ذلك لأنه وضع قواعد هذا النحو، وإنما لأنه « ارتاد الطريق إلى الدراسات النحوية (11) » بضبطه المصحف القرآنـي وشكله ؛ وهذا عمـل يقتضي من صاحبه الشعور بمالاختلاف الحركات من أهمـّية ، وإدراك دورها في ضبط المعانـي وإبراز العلاقات بين الوحدات التركيبية . ولا يرفض المؤلف اعتمادا على اتفاق الكثير من المصادر أن يكون أبو الأسود سجل تعليقات لها اتصال بالعمل الذي قام به بدون أن يكون استعمل « المصطلحات النحوية التي وقعت دون شك بعد عهده (12) » ، او توصل إلى القواعد والتعريفات التي تنسب إليه عادة ، إذ كل ذلك نتيجة عمليات ذهنية لاتتأتـى الا بعد تطور طويل ونضج لا يرى المؤلف أنه تمّ حتى في أواخر القرن الثانـي، إذ أن كتاب سيبويه يـدل على أن من التعريفات ما لم يكتمل بعد .

وخلاصة القول أن النحو وليد ظروف المجتمع الجديد ، وأن أبا الاسود لم يضعه بقواعده ومصطلحاته وتعريفاته، وإنما انحصر دوره في تمهيد السبيل ، وستحتاج أركان النحو هذه إلى مسيرة طويلة دامت ما يقرب من القرن، وهذا هو موضوع الباب الثانـي من هذا الكتاب .

(10. ص 72 .
(11. ص 61 .
(12. ص 69 .

وليس من اليسير الحديث عن تطور التفكير النحوي بدون الرجوع إلى ما ألّف من كتب أو رسائل في النحو . ومعلوم أنه لم يبق لنا شيء من هذه التـآليف ، ولا يجد الباحث حول العصر الذي يفصل بيـن سيبويـه وأبـي الأسود الدؤلي الا أقوالا متناثرة . ولعل العقبات التي يلاقيها الدارس لهـذه الفترة أعسر تذليلا من الصعوبات التـي تعترضه في كشف الغطاء عـن بـداية النحـو ؛ فمساعـى أبـي الأسـود قـد تجسمت في وثيقـة بقيت لنا وهي النص القرآني مضبوطا بالحركات ، ويمكن من خلاله ان نلمس أثر عمله ومـدى تصوره لمظاهر النحو . أما أعمال خلَفـه ، باستثناء إعجام المصحف وهي إلى الرسم أكثر منها إلى النحو ، فلا تبرز في أيّ أثر من الآثار الباقية ؛ ولا يخفى أن دراسة تطور التفكير النحوي بدون الاثار التي تجسم ذلك التطور أو تتضمن صداه عمل يكاد يكون مستحيلا . ويظهر أثر الافتقار إلى مثل هذه الآثار في الباب الثانـي من كتاب تاريخ النحو العربـي وخاصة في فصله الاول ؛ فقد اظهر المؤلف ميْـلاً إلى الاكتفاء بالإشارات المقتضبة إلى خلف أبـي الأسود الدؤلي والآراء الجزئية المنسوبة إليهم ، ولكنه رغم ذلك قد حرص على أن يقدم فكرة عامة حول الاتجاه الذي سارت فيه الدراسة النحوية ، وحاول أن يتصوّر من خلال المعلومات الجزئية دور الاجيال المتعاقبة في هذه الدراسة . فهو يرى أن الجيل الذي خلف أبا الاسود تمثلت أهميته « في التصدّي لحل المشكلة اللغوية وما نتج عنها من تناول الظواهر اللغوية بالتقعيد (13) » . وتجلى عمله تارة في إتمام ما قام به الدؤلي من ضبط للنص القرآنـي ، وطورا في استخلاص محدود لبعض القواعد واستخدام المصطلحات في معناها الفنّـي .

أما الجيل الموالي ويمثله خاصة عبد الله بن أبـي اسحاق وأبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفـي فقد نمّى الدراسات النحوية بمحاولة « تقعيد الظواهر اللغوية ... وتَلَمُّسِ أصول تنبنـي عليها هذه القواعد ... وتسجيل ما ادركوه

(13. ص 88 .

من ظواهر العربية (14) » . على أن هذه الأحكام لا ضامن لها إلا ما ورد في كتب التراجم من أخبار أو آراء مقتضية حول جزئية لغوية أو بيت شعر . ولعله كان يحسن استغلال بعض الجوانب من مادة « كتاب » سيبويه لزيادة توضيح التفكير النحوي في النصف الاول من القرن الثانـي الهجري ؛ فالكتاب لم يكـن مـن الممكن تأليفـه لـو لم يضع السلف الكثيـر مـن المعطيـات النحوية ويبلوروها ويقربوها إلى الاذهان ، ويبدو لنا ان الجانب الذي في «الكتاب» بلغ درجة كبيرة من التبلور والتجريد والنضج هو الذي كانت ركزت عليه جهود السلف وكان موضوع تداولهم ومناظراتهم . ولعلّ الجزء الثانـي من هذا التاريخ سيبرز هذه الخاصية ويزيد دور الاجيال التي سبقت سيبويه توضيحا.

أما دور الخليل فقد خصص له المؤلف الفصل الثانـي من الباب الثاني . ويقف المؤلف هنا أيضا موقفا قوامه التحري والنقد . فهو يرفض اعتبار الخليل ــ حسب ما هو شائع ــ «المؤسس الحقيقي لعلم النحو (15)» ، ويُفَنِّدُ الروايات التي تنسب إليه مؤلفات في النحو مستنتجا أن الخليل لم يساهم في العمل النحوي بواسطة التأليف ، وإنما كانت مساهمته بالنقل والتعليم . على أنه لا ينكر مساهمة الخليل في بناء النحو العربـي ويتجلى هذا الدور ، حسب المؤلف في أنه بلـور « اتجاهات البحث النحوي » ، واستطاع أن يؤلف بين شتات المعطيات « وأن يجعل من الاصول المحدودة القاصرة حدودا واضحة استطاعت أن تلبّـي حاجة المادة المتطورة إلى المنهج العلمـي الذي يتطور بها في نفس الوقت الـذي يعيد فيه تشكيلها (16) » .

ويختم المؤلف هذا الفصل الثاني بتحديد « ظواهر » الفترة التي خصص لها كتابه وبيان مدى مساهمتها في بناء النحو العربـي . ويمكن أن نقول إن ما

(14. ص 9ط .

(15. ص 105 .

(16. ص 113 .

وصل إليه البحث النحوي في هذه الفترة هو في النهاية أساس النحو اذ يشمل الإعراب والربط بينه وبين المعنى، كما يشمل «ظاهرة الترتيب بين أجـزاء التركيب اللغوي (17) » وظاهرة التطابق بين أجزاء الكلام .

ولعله كان يحسن أن تثار من الآن قضية التأثر بنحو الهنود واليونان أو الفلسفة اليونانية ، إذ من المعلوم أن بعض من اعتنوا بنشأة النحو العربـي قد ظنوا أنهم وجدوا في المؤثرات الخارجية وسيلة لحل لغز هذه النشأة ، وقد يكون سكوت المؤلف عنها في هذا الجزء من تاريخ النحو العربـي راجعا إلى اعتباره انه لا يمكن الركون في هذه المرحلة إلى العوامل الاجنبية لتفسير خصائص النحو العربـي .

وعلى كل فإن عمل الاستاذ على أبو المكارم هذا جدير بكل تقدير ، اتّسم بالدقة والتحرّي ، وصدر عن باحث يجمع بين الرغبة في استغلال كل الوثائق الموجودة ، والحرص على نقدها ، والإدراك بأن قضية نشأة العلوم أشدّ تعقيدا من أن تفسّر بما ينسب إلى بعض الأفراد من أقوال مقتضبة . ورغم قلّة الوثائق وفقدان كل ما يمكن أن يكون قد وضع من مؤلفات نحوية قبل سيبويه فلقد رسم المؤلف لمسيرة النحو والنحاة صورة واضحة وخرج بالحديث عن بدايـة النحو العربـي من ميدان الخرافة إلى ميدان البحث الدقيق المركـز .

عبد القادر المهيري

(17) ص 124 .

تاريخ النقد الأدبي في الأندلس

تأليف : الدكتور محمد رضوان الداية ،
بيروت 1968 ـ 559 صفحة .

تقديم : محمود طرشونة

لم يكن أصحاب المجموعات الشعرية والدراسات الأدبية يفصلون بين إنتاج المشرق وإنتاج إفريقية وإنتاج الأندلس . فالأدب العربي عندهم واحد سواء كان منتجه حجازيا أم عراقيا أم مصريا أم فارسيا أم مغربيا أم أندلسيا . وبذلك ذابت الشخصية المغربية والشخصية الأندلسية في الشخصية العربية الإسلامية ، واعتبر أهل المغرب مقلّدين لأهل المشرق إلى أن لفت أبو الوليد الحميري وأبو الفرج الجيّاني وابن حزم والشقندي والفتح بن خاقان وابن بسام (1) وغيرهم أنظار المغاربة إلى قيمة أدبهم . فبدأت الشخصيات تميّز .

(1) انظر مقدمات « البديع في وصف الربيع » و« قلائد العقيان » و« الذخيرة » و« فضائل الأندلس وأهلها » نشر الدكتور صلاح الدين المنجد . (دار الكتاب الجديد – بيروت 1968) .

وتواصلت هذه النزعة في التنقيص من قيمة المغرب والرغبة في التميّز عن أهل المشرق إلى اليوم . فبدأت مقوّمات الشخصية الإفريقية تتضح بعد ظهور ما سمّاه الأستاذ الشاذلي بويحيي بمدرسة القيروان في النقد (2) .

وهذا كتاب (3) يحاول فيه صاحبه إبراز مقوّمات الشخصية الأندلسية لكن دون أن يتوصّل إلى تسمية نتائج بحثه بـ« المدرسة الأندلسية في النقد » . وهو ينقسم إلى مقصدين كلّ منهما ينقسم إلى بابين وكل باب ينقسم إلى مجموعة من الفصول . فخصّص المؤلف المقصد الأوّل للشّراح والثاني للنقّاد وقد سبق هذه الأبواب الأربعة تصوير للحياة والثقافة في الأندلس ركّزه خاصة على تعلّق الأندلسيين بشخصيتهم ورغبتهم في التميّز عن أهل المشرق بخصائص واضحة . والمؤلف نفسه يعتقد أنه « ظل الظنّ بأن الأندلس صورة مشرقية شاحبة » (ص 5) فاعتمد منهجا يرتكز على المقابلة بين الاراء النقدية في المشرق والاراء النقدية في المغرب ليظهر شخصية كلّ منهما ، وخصص فصلا لذكر مصادر الثقافة الأندلسية وخاصة الكتب التي كانت تدرّس في حلقات الشيوخ وذلك اعتمادا على « فهرست » ابن عطية المحاربي (4) (المتوفى سنة 541) و« فهرست » ابن خير (5) (المتوفى سنة 575) و« برنامج شيوخ الرعيني (6) » (المتوفى سنة 666) و« برنامج ابن أبي الربيع » (7) المعاصر للرعيني .

ولمّا كان الكتاب مرتبا حسب أنواع المؤلفات النقدية فقد جعل الباب الأوّل لاستعراض آراء الشرّاح الأندلسيين وقسم كتب شرح الشعر والنثر

---

(2) الشاذلي بويحيى – « الحياة الأدبية بإفريقية في العهد الصنهاجي » – تونس 1972
Chedly Bouyahia - La vie littéraire sous les zirides - Tunis 1972.

(3) الدكتور رضوان الداية . « تاريخ النقد الأدبي في الأندلس » بيروت 1968 .

(4) مصور بدار الكتب المصرية تحت رقم بـ 26491 .

(5) الطبعة الأولى بسرقسطة 1893 . الطبعة الثانية : بغداد – القاهرة – بيروت 1963 .

(6) تحقيق إبراهيم شبوح دمشق 1961/1381 .

إلى أربعة أنواع أولها الشروح التعليمية وأهمها « شرح ديوان صريع الغواني » للطبيخي ، و« شرح ديوان المتنبي » لابن الإفليلي ، و« شرح الأعلم الشنتمري على الشعراء الستة » و« شرح الوزير أبي بكر عاصم بن أيوب البَطَلْيَوْسي على الشعراء الستة » و« شرح ابن هشام اللخمي الإشبيلي على مقصورة ابن دريد (8) . أمّا النوع الثاني فقد سمّاه « الشروح الذوقية الجمالية » وأهمها شرح مشكل أبيات المتنبّي لابن سيدة (9) وشرح ابن السيد البطليوسي على سقط الزند (10) للمعرّي . وأما النوع الثالث — وقد سمّاه « الشروح الخاصة » — فهو يحتوي على كتاب واحد وهو « شرح ابن بدرون على قصيدة ابن عبدون » (11) كذلك النوع الرابع — وقد سمّاه « الشروح الأدبية الجامعة — يحتوي على كتاب واحد وهو شرح الشريشي لمقامات الحريري (12) . وقد تبيّن أن القصد من النوع التعليمي هو تلقين طُلاّب العلم مجموعة من الأشعار لفحول الشعراء القدامى والمحدثين وشرح غريبها وإعراب بعض كلماتها وتقويم عروضها . فهي تدخل في باب النقد من هذه الزاوية فحسب . أما النوع « الذوقي الجمالي » ففيه تعمّق الشارح وآراؤه الشخصية لكن ليست له نظرية نقدية قائمة الذات . ورغم أن جميع هذه الكتب خالية من نظريات فاستخلاص ذوق الأندلسيين ومناهجهم واتجاهاتهم منها متيسر . فممّا يلفت الانتباه كثرة اهتمامهم بديوان المتنبّي وديوان المعرّي « سقط الزند » واقتصارهم على مؤلفات مشرقية كالديوانين السابقين وديوان مسلم بن الوليد

(7) مجلة معهد المخطوطات . المجلد الأول .

(8) لم يطبع من كل هذه الكتب الا الأول (ليدن 1875 . القاهرة 1957) .

(9) في دار الكتب المصرية نسخة مصورة عن تونس رقم (18877ز) وثانية نسخها ناسخ حديث برقم (13853ز) وثالثة لم يذكر المؤلف رقمها .

(10) طبع بالقاهرة بين 1945 و1949 بعناية « جماعة من الأدباء » ثم أعيد طبعه بالأوفسات سنة 1964 كما هو .

(11) طبعه دوزي (   ) سنة 1846 . ثم طبع بمصر سنة 1340 .

(12) بولاق سنة 1300 في جزأين .

والمعلقات لا نستثني إلاّ شرح ابن بدرون لقصيدة ابن عبدون . وهو متأخر بالنسبة لبقية الشرّاح (13) .

وقد حاول المؤلف أن يجعل كتابه مرتبا في نفس الوقت حسب أنـواع المؤلفات النقدية وحسب تاريخ ظهورها ، فجعل عنوان الباب الثانـي « أوليات النقد الأدبي في الأندلس » وقدّم لهذه الأوّليات بفصل في موضوع « اتجاهات النقد الأدبـي في المشرق » تحدّث فيه عن النقد الانطباعـي في صدر الإسلام ، والنقد الذوقي في العهد الأموي ، واختلاف الاتجاهات النقدية في العصر العبّاسـي ، وميّز بين « النقد اللغـوي » ، و« النقد الفاسفـي » المتأثر بعلـم الكلام ، و« النقد المنهجـي » والنقد المخصص في إعجاز القرآن ، ثم تناول آراء الأندلسيين في شعر العصور الأولى وأصداء خصومة القدماء والمحدثين في الأندلس ومواقف أهلها من المفاضلة بين أبـي تمام والبحتري ، واستنتج أن اللغويين قد انتصروا للقديم وأعجبوا بكل أندلسـي يحاكيه وأن النزعة الغالبة كانت في تفضيل الحديث وتشجيع كل من يستلهم أبا نواس ويثري شعره بتأملات فلسفية على طريقة المتنبّـي والمعرّي ، ولاحظ أن كثيرا من الشعـراء يجمعون بين مذاهب مختلفة لأنّ الخصومة بين القديم والحديث لم تكن بمثل الحدّة التـي اكتستها في المشرق . وفي هذا النطاق شرح آراء مجموعة من «النقاد» الأوائل أهمـّهم الحكم الغزال (ص 274) وابن عبد ربـّه (ص 279) وأبو الوليد الحميري (ص 288) وابن شهيد (ص 293) وأبو محمد بن حـزم (ص 308—328) .

إلاّ أن المتأمّـل في تاريخ وفاة هؤلاء الأعلام يلاحظ أنهم سابقون لعـدد كبير من الشرّاح الذين استعرض مؤلفاتهم في الباب الأوّل وبذلك يثبت لدينا أن الكتاب — خلافا لعنوانه — مقسم حسب أنواع المؤلفات فحسب . ويزيدنا

(13) توفي سنة 608ﻫ بينما توفي الطبيخي سنة 352ﻫ وابن الافليلي سنة 441ﻫ وابن سيدة سنة 458ﻫ والأعلم الشنتمري سنة 458ﻫ وابن السيد البطليوسي سنة 521ﻫ وابن هشام اللخمـي سنة 577ﻫ .

يقينا عنوان الباب الثالث « مقالات وآراء نقدية » (ص 331—397) وعنوان الباب الرابع « كتب أندلسية في النقد الأدبي » (ص 399—526) فكأن الفرق بين البابين في حجم المؤلفات . ويتضح هذا الأمر عند الاطلاع على محتوى المؤلفات السبعة التي عرضها في هذا الباب الثالث . فكلها نصوص قصيرة نسبيا تتعلق بوجه خاص من وجوه الأدب العربي . فأولها مقدمة « تسهيل السبيل إلى تعلم الترسيل » (14) للحميدي وهي في فنون النثر ، ثم « رسالتان نقديتان » (14) الأولى في صفحة واحدة لأبي محمد ابن القاسم والثانية لأبي عبد الله بن أبي الخصال . وقد تناظر المؤلفان حول المفاضلة بين الصابي والهمذاني ففضل ابن القاسم الهمذاني وفضل ابن أبي الخصال الصابي . ثم حلّل المؤلف رسالة « الانتصار ممّن عدل عن الاستبصار » لابن السيد البطليوسي شارح سقط الزند ، وحلل المقامتين الثلاثين والخمسين من المقامات اللزومية » (14) للسرقسطي : إحداهما في الشعراء والثانية في المفاضلة بين النظم والنثر ، ثم حلل مقدمة ديوان ابن خفاجة التي يجيز فيها الكذب في الشعر ويبين موقفه من شعر ابن رشيق ، ثم علّق على مذهب ابن بسام في الانتصار لأدباء الأندلس ونظرية ابن سعيد في الإجادة الفنية التي جاءت في كتاب « عنوان المرقصات والمطربات » . وفي كلّ فصل من هذه الفصول يعرّف المؤلف بصاحب الرسالة أو المقامة أو الكتاب ويذكر موضع المؤلّف إن كان مخطوطا ومكان طبعه إن كان مطبوعا ثم يلخص أهمّ ما جاء فيه ويركّز اهتمامه على الاراء الجديدة التي أضافها محلّلا نماذج من نصوصه .

ويظهر أن الباب الرابع في نظر المؤلف هو أهمّ الأبواب لأنه استعرض فيه ثلاثة كتب أندلسيّة هامة في النقد الأدبي وهي « إحكام صنعة الكلام » (15)

---

(14) مؤلفات مخطوطة . انظر أرقامها في كتاب الدكتور رضوان الداية ص 333 وص 339 .

(15) نشر بدار الثقافة ببيروت عن نسخة وحيدة بمكتبة ح.ح. عبد الوهاب (لم يذكر تاريخ نشر الكتاب ولا محققه) .

لأبـي القاسم الكلاعـي الذي عاش في القرن الرابع ، و« الوافي في نظم القوافي » (16) لأبـي الطيب بن شريف الرنـدي الذي عاش في القرن السابـع و« منهاج البلغاء وسراج الأدباء » (17) لحازم القرطاجنـيّ (608—684هـ) . والكتاب الأول هو من الكتب التـي تردّد اسمها في كثير من المؤلفـات لأن الكلاعـي تعرّض فيه إلى مفهوم البيان وأدب الكاتب وخاصة إلى التمييز بين مختلف أساليب الكتابة كالترسيل والتوقيع والخطبة والحكم المترجلة والأمثال المرسلة والمقامات والحكايات والتأليف والأسجاع وغيرها . أمّا الثانـي فصاحبه قد اشتهر بقصيدته في رثاء الأندلس . وقد استعرض فيه مختلف صور البلاغة واستشهد بشعر كثير من الأندلسيين والمغاربة كابن خفاجة وابـن هانـيء . ولمّا كان الكتاب مخطوطا فإنّ نشره (18) قد يكشف عن أشعار لهؤلاء الشعراء لم تنشر من قبل (18) . أمّا كتاب حازم القرطجنّـي فقد اعتبره المؤلف « أوّل كتاب عربـي متكامل في النقد الأدبـي : واضح الخطّـة ، كامل القوانين ، بعيد في صحّة الأحكام والمقارنات والنتائج ، إلى حدّ تجاوز به حدّ الإبداع » (ص 522) ورأى أنّ مؤلفه في منزلة ابن خلدون فكلّ منهما ظهر فجأة ولم يواصل طريقته أحد .

---

(16) مخطوط بتونس والرباط ولايدن وفاس والمكتبة التيمورية .

(17) تحقيق الحبيب بلخوجة . تونس 1966 .

(18) يعتزم جعفر ماجد نشره منذ سنة 1969 (حوليات الجامعة التونسية عدد 6—1969) . والملاحظ أن جعفر ماجد ذكر مجموعة من المخطوطات لم يذكرها الداية (نسخة ح.ح. عبد الوهاب رقم 18077 . ثلاث نسخ بالرباط أرقامها 19 و290 و1013 نسخة بلايدن رقم 288) وأن رضوان الداية ذكر مخطوطة لم يذكرها جعفر ماجد (نسخة المكتبة التيمورية . مصورة بالجامعة العربية عن نسخة بفاس . عدد 603 أدب) . ومن جهة أخرى فإن فروقا قد ظهرت بعد بين نسخ ماجد ونسخة المكتبة التيمورية في عناوين أبواب الكتاب منها : « في محمل الشعر وآدابه » (حوليات ص 176) : « في عمل الشعر وآدابه » (« تاريخ النقد ... » ص 435) ؛ « في عيوب الشعر » (حوليات ص 176) : « في عيوب السرقة » (تاريخ ... ص 435)

(19) خاصة إذا قورنت أشعار ابن هانيء بقصائد ديوانه المنشور وبالقصائد التي نشرها الأستاذ محمد اليعلاوي في حوليات الجامعة التونسية — عدد 6 — سنة 1969) .

وبعد الانتهاء من عرض هذه الكتب المختصّة في النقد يفاجئنا المؤلف بفصل جديد خارج عن الأبواب الأربعة السابقة اعتبره المؤلف ذيلا وجعل عنوانه « عصر غرناطة وآثاره النقدية » فاصبح الكتاب كأنه مقسم إلى عصور وقد كان مقسما إلى أنواع كما أسلفنا (شروح — رسائل — مقامات — مقدمات دواوين — كتب نظرية) وقد وجد في هذا العصر أربعة مؤلفات استعرضها بسرعة (ص 529—540) وهي « التسهيل في علوم التنزيل » (20) وهو كتاب في تفسير القرآن لابن جزي يحتوي على مقدمة نظريّة في الإعجاز ، و« نثير الجمان في شعر من نَظَمَني وإيّاه الزمان» (21) لابن الأحمر (730—810هـ) وهو كتاب في تراجم الشعراء ، و« المعيار في نقد الأشعار » (22) لأبي عبد الله جمال الدين محمد بن أحمد الأندلسي (المتوفي سنة 780 هـ) ومقدّمة ابن خلدون الذي لا يوجد أيّ مبرر لذكره في هذا الكتاب لأنه لم يكن له رأي في النقد — هذا إذا وافقنا المؤلف في اعتبار ابن خلدون أندلسيا — .

وممّا يثبت تردّد المؤلف المنهجي أنه بدأ هذا الفصل الأخير بقوله « لا نقع في العصر الغرناطي على كتاب نقدي متخصص نقف عنده » ذلك لأن الكتب التي لخصها في هذا الفصل تتصل إمّا بالباب الأوّل أو بالباب الثاني .

فطريقة المؤلف إذن تحليلية . فهو يأخذ مجموعة من الكتب ويحصر « دراسته » في كل منها . فلا يمكن اعتبار هذا الكتاب بحثا بل هو تاريخ لأهمّ المصنفات النقدية في الأندلس ينْقصه التأليف وضبط الاتجاهات العامة . ونلاحظ هذا العزوف عن التأليف في خاتمة الفصول . فكل منها يحتاج إلى استخراج أهمّ النتائج . والكتاب بأكمله ينتهي بفصل في صفحة

(20) طبع بمصر سنة 1355هـ. لم يعرف المؤلف بصاحبه .

(21) مصور بدار الكتب المصرية . لم يذكر المؤلف رقمه .

(22) مصور بدار الكتب المصرية . رقم 6114هـ.

واحدة عن ابن خلدون ناقدا في حين كنّا نتوقع تبويبا لأهمّ ما وصل إليه التحليل من نتائج .

وقد نتج عن هذه الطريقة التحليلية إهمال مجموعة من الأعلام والكتب الهامة في تاريخ النقد الأندلسي ككتابي الفتح بن خاقان (مطمح الأنفس وقلائد العقيان) و« مُغْرب » ابن سعيد و« نفح الطيب » وكتب لسان الدين ابن الخطيب و«مطرب» ابن دحية وغيرها .

ومما نتج عن هذه الطريقة التحليلية أيضا تكرار كثير من الاراء والمعلومات المتشابهة عند كثير من المؤلفين كتعريف الشعر وصور البديع والسرقة والأوزان الشعرية وتعريف البلاغة وإعجاز القرآن وغير ذلك . فقد تعرّض لهذه المعاني في جلّ فصول الكتاب ولو قسم المؤلف كتابه حسب الاتجاهات النقدية مثلا أو حسب المواقف من كلّ هذه القضايا لتجنّب كثيرا من التكرار .

ونفس هذا السبب قد نتج عنه إهمال المؤلف لموقف النقاد الأندلسيين من فنّ هام اتخذوا منه مواقف مختلفة وهو فن التوشيح . فقد أشار في سياق عرضه لاراء ابن بسام إلى إعجاب صاحب « الذخيرة » بالموشح وإنكاره لروايته ولكن هذه الإشارة لا تناسب قيمة هذا الفن . ولو خصص لهذا الموضوع فصلا لألمّ بجميع جوانبه وأفاد .

ومن جهة أخرى فتقسيم الشروح إلى أنواع (تعليمية — ذوقية — خاصة — جامعة) اعتباطي . فقد جعل مثلا شرح الطبيخي لديوان صريع الغواني من الشروح التعليمية في حين أن للطبيخي ملاحظات ذوقية كتعليقه على بعض أبيات مسلم بن الوليد بقوله « هذا من بديع الكلام » (ص 91) ؛ وجعل كتاب ابن الافليلي في نفس الصنف في حين أن المؤلف نفسه قال عنه : « وبعد ، فالشارح منقاد في هوى المتنبي ، معجب به ، لم نجد له نقدا فيه ولا قدحا في معنى من معانيه » (ص 116) . ومن جهة أخرى ، فالشرح الذي سمّاه خاصا

تغلب عليه النزعة التعليمية فـ « شرح ابن بدرون على قصيدة ابن عبدون » قد تضمّن تفصيلا للأحداث التاريخية التي لمّح إليها الشاعر .

وإذا تأمّلنا قائمتي المصادر والمراجع لاحظنا تفاوتا بينهما : فقائمة المصادر ثريّة جدّا وكاملة شملت المطبوع والمخطوط من الكتب . لكنّ قائمة المراجع ناقصة نقصا فادحا : فهي لا تحتوي إلاّ على الكتب العربية في النقد وخلت من جميع كتب المستشرقين الذين قاموا بأعمال جليلة في هذا الموضوع . فلا يمكن في بحث كهذا إهمال مؤلفات دوزي (R.Dozy.) وليفي بروفنسال (Lévi-Provençal) وقنثالث بلنثيا (Gonzalez Palencia) وقرثيا قومث (G.Gomez) وخوان فرنت (Juan Vernet) وربيرا (Ribera) وأسين بلاثيوس (Asin Palacios) وغيرهم .

بقي نقص أخير لابدّ من الإشارة إليه وهو إهمال المؤلف لتأثير «مدرسة القيروان النقدية» في اراء نقاد الأندلس ومواقفهم . فقد ألحّ شديد الإلحاح على تأثير المشارقة وأرجع كل نظريّة إلى أصلها البغدادي لكنه لم يَرَ ضرورة تحليل آراء إبراهيم الحصري وابن شرف وغيرهما واقتصر على ما أخذ الأندلسيون من « عمدة » ابن رشيق .

وبعد ، فرغم التحفّظات السابقة ، فإننا نعتبر هذا الكتاب ثريّا ومفيدا لأنّ صاحبه قد حاول الإلمام بجلّ جوانب موضوعه إلاّ أنّه تسرّع فألقى بمعارفه جملة وتفصيلا دون ترتيبها والتفكير فيها . ولا نغالي إذا قلنا إن المؤلف اجتهد في جمع مادّة ليؤلف بواسطتها غيره « تاريخ النقد الأدبي في الأندلس » .

محمود طرشونة



أدب القــاضي والقضــاء

تأليف : أبو المهلب هيثـم بن سليمان القيسي ، تحقيق : الدكتور فرحـات الدشراوي ، نشر : الشركة التونسية للتوزيع ، تونس 1970 ـ 166 صفحـة

تقديم : الحبيب الشاوش

لا يشير العنوان إلى كتاب ضخم في القضاء وإنما إلى الجزء الرابع مـن كتاب نفيس في أدب القاضي والقضاء ، ألـّفه فقيه اسمه هيثم بن سليمـان بن حمدون وكنيته أبو المهلـّب ، ومما يلفت النظر في هذا العنوان لفظه « أدب » ـ مما لم ينتبه إليه المحقـّق في المقدمة ـ وقد استعملت في أحد المعانـي القديمة التـي ظهرت في العصر العباسـي الاول كما نجدها مثلا عند عبد الله بن المقفع في « الأدب الكبير » و« الأدب الصّغير » وهي تفيد مجموع الصّفات الأخلاقية التـي تشترط في الرجل المثالي ـ وهنا في القاضي ـ يتقيـّد بها لزاما حتى يستقيم

سلوكه ولا سيما في أداء مهنته وذلك طبقا لأحكام الشريعة الإسلامية عامّة (1) .

ويحتوي هذا الكتاب بل هذا الجزء من كتاب على عشرين بابا صدّرها المحقق بمقدمة موجزة وصورتين إحداهما للصفحة الأولى من النسخة الأصلية وبها عنوان الكتاب واسم مؤلفه ، والثانية لصفحة من المخطوط . ونجد في النهاية فهرسا عاما لأسماء الاعلام والأماكن ، متبوعا بقائمة لأهم المراجع العربية والفرنسية التي استعملها الاستاذ الدشراوي لتحقيق النص ومعرفة الأعلام .

أما المقدمة (2) فتحتوي على ستّة عناصرَ ذكر المحقق في بدايتها كيف عثر على هذا « الكتاب » والفضل في ذلك راجع إلى فقيد المعرفة الاسلامية حسن حسني عبد الوهاب الذي دلّه ، أثناء زيارة قاما بها إلى جامع عقبة بالقيروان ، على ورقات محفوظة بخزانة الكتب إلى المنبر المشهور ، كان قد جمعها ورتبها حتى أدرك أنها جزء من كتاب نفيس في « أدب القاضي والقضاء (3) » .

(1) قد ورد في بعض المراجع تحديد المفهوم القديم وتطوره للفظة « أدب » ونذكر منها خاصة : ك.أ. نللينو : الأدب العربي : من البداية إلى العصر الاموي : ترجمةش بللا . باريس 1950 المقدمة (ص ص 7–28)

[C. A. NALLINO : La Littérature arabe, des origines à l'époque Unayyade, Trad. Ch. Pellat, Paris, 1950, introd. 7-28]

كذلك : ش. بللا. : النثر العربي في بغداد. مجلة «أرابكا» 1962 ، الجزء الثالث ص 407 ومابعدها
Charles Pellat : La prose arabe à Bagdad. ds Arabica, 1962, III, 407, s 99

ش . بللا. : اختلافات عن غرض الأدب في : مراسلات «أوريان – ايتيد» بروكسال ، 1964 ص ص 19 – 37
Ch. Pellat, variations sur le thème de l'adab, dans correspondance d'Orient - Etudes Bruxelles, 1964, 19-37.

– الشاذلي بويحيى : الحياة الأدبية بإفريقية في عهد بني زيري ، الدار التونسية للنشر . تونس 1972 ص ص 27–28
Ch. Bouyahia : La vie littéraire sous les Zirides, Tunis 1972

– نفس المرجع ص 141 – مذكرة 1 (ملاحظات عن مقال للمستشرق قابريلي حول مفهوم « الأدب »

– ف. قابريالي : دائرة المعارف الاسلامية . الطبعة الثانية ص ص 180–181 .

(2) ص ص 7–11 .

(3) المقدمة ص 7 .

ثم يتخلّص المحقق إلى إبراز أهمية ما يتضمّنه المخطوط المشار به عليه من وجود مدرسة حنفية بافريقية لا تقل اهمّية عن المالكية ، ويُفضي بعد ذلك إلى التعريف بحياة المؤلف مشيرًا إلى بعض المصادر التي ذُكِر فيها ، وممّا تجدر معرفته في هذا الشأن أن المؤلف ينتسب إلى أحد البطون القيسية التي استوطنت افريقية والمغرب مع سائر البطون من القبائل المضرية في أجناد البلاد وفي مصرها القيروان وسائر مدنها الكبرى مثل تونس وسوسة وتوزر ، وأنه نشأ بمدينة تونس في مطلع القرن الثالث هـ. وأنه تتلمذ على رجال العلم الحنيفيين مثل سليمان بن عمران وأحمد ابن قادم وكلاهما من تلاميذ أسد بن الفرات . ومما يعرف عن هيثم أيضا أنه ارتحل إلى الشرق وأخذ ببغداد عن جماعة من أصحاب أبي يوسف الذي كانت إليه إمامة المذهب بعد شيخه أبي حنيفة ، فروى خاصة على محمد شجاع البلخي فلما عاد إلى إفريقية ظل يكاتب أبا شجاع وقد أولاه شيخه سليمان بن عمران الذي آل إليه قضاء الجماعة بعد سحنون قضاء مدينة تونس حتى توفاه الله سنة 270هـ.

ومن بين أصحاب المصادر التي ورد فيها ذكر المؤلف الخشني الذي ذكره في الجزء السادس من كتاب « طبقات علماء افريقية » بين رجال المذهب الحنفي . ومن الملاحظ أن الخشني هو الوحيد الذي ترجم لهيثم صاحب الكتاب وذكر لنا المحقق أن سبب ذلك راجع إلى أن « أصحاب التراجم كانوا يتغافلون عن ذكر أهل العراق » ولا عجب في ذلك اذ هم « أهل المدينة » فحرصوا حرصا على ذكر أصحاب مالك ، وأهملوا إهمالا أصحاب أبي حنيفة من أهل بلدهم وجيلهم (4) . وبعد أن يتعرض الأستاذ الدشراوي إلى ذكر العلماء الحنفيين بالمصادر القديمة ومن أهمّها الجزء الاول من « البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب » لابن عذاري المراكشي ، حيث ورد اسم المؤلف ، ينتقل إلى تحديد وفاته ، مستخلصا تاريخها حسب طريقة

---

(4) المقدمة ص 9 .

تعتمد المقارنة (5) بين تواريخ وفيات ابنيْن للمؤلف من ناحية وأحد أعـلام الحنفية من شيوخ هيثم من ناحية أخرى وفي هذا الصدد يقول بالذات :

« إن المقارنة بين تاريخ الوفيات وفاة محمّد المذكور أي سنة 309 ووفاة أخيه علي سنة 295 (6) ووفاة شيخ الحنفيين إمام المدرسة العراقية بافريقية سليمان بن عمران سنة 270هـ. قد تبعث على الاعتقاد أن صاحب كتاب « أدب القاضي والقضاء » توفي في حدود العقد الثامن من القرن الثالث هـ : أي حوالي 275هـ/888م. » .

وفي نهاية المقدّمة وصفٌ للمخطوط وهو نسخة واحدة نُقلت إلى دار الكتب الوطنية بتونس منذ أمد غير بعيد « وهي أندلسية الخط مع هيئة في بعض الحروف تميل إلى الكوفي قد يكون عهد نسخها القرن الرابع هـ. (7) » .

وقد سبق أن ذكرنا أن « الكتاب » مقسم إلى عشرين بابا وليس الباب في الحقيقة ـ كما يتجلّـى ذلك من الفحوى ـ إلا عبارة عن قسم صغير لا يتجاوز في الأغلب بضع صفحات ، على أن هذه الأبواب تتباين طولا وقصرا حسب أهمية الموضوع المطروق فيها ، ومن بين المواضيع التـي تعرض لها المؤلـف بالبحث مسألة جزاء القاضي على وظيفته هل هو جائز أم لا والرشوة في الحكم والهدية إلى القاضي أو إلى الوالي ، وأبواب الشهادات مثل الشهادة في الديون والحقوق على ميت وفي الميراث وفي النسب والولاء والنكاح والموت ، وهي مواضيع أوردناها على سبيل المثال لا الحصر ، يتناولها المؤلف بالبحث معتمداً الطريقة التقليدية المعروفة التـي كان يسلكها رواة الأحاديث والأخبار قديما وهي تتمثل في ذكر سلسلة من الأسانيد ترجع بنا غالبا إلى النبـيء أو أحـد الخلفاء الراشدين أو الصحابة أو التابعين لا سيما وأن صاحب الكتاب يطرق

(5) انظر نفس المرجع ص ص 9–10 .
(6) قد يكون هنا غلط مطبعي : 290 عوض 295 : (نفس المرجع) .
(7) المقدمـة ص ص 10–11 .

مواضيع دينية تهم وظيفة القاضي وشؤون القضاء في الاسلام وبالأحرى في المذهب الحنفي الذي يعتمد ، كما نعلم ، الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة والخلفاء الراشدين باعتبارها مفسّرة لاحكام الدين الاسلامي كما نص عليها القر ان ، كما يعتمد إلى جانب ذلك كلّه الاجتهاد .

ومما يلفت الانتباه أن المؤلف يعمد إلى ذكر الأخبار المؤيدة للمسألة التي يثيرها والأخبار المبطلة لها من أحاديث مروية أو أقوال مأثورة عن الخلفاء الراشدين أو الصحابة أو التابعين أو تابعي التابعين أو أئمة الاسلام المشاهير في القرن الاول هـ. ثم يستخلص أحيانا الرأي الذي يراه صالحا بشأن تلك المسألة ويقدّمه بمثابة الحكم يبتُّ فيه ... (8) إلا أنه يكتفي في بعض الابواب بايراد الأحاديث والاقوال المأثورة فيما بطرقه من مواضيع دون استخلاص رأي أو البت في حكم ... (9) ومما يجدر ذكره كذلك أن المؤلف كثيرًا ما يرجع إلى أبي حنيفة يذكره ويستند إليه مرارًا وتكرارًا في نفس الباب (10) ممّا يدل على نزعته الدينية أي انتمائه الظاهر إلى المذهب الحنفي أو — كما يقول المحقق — إلى المدرسة الحنفيّة .

أما الفهرس فقد اشتمل بالخصوص على أسماء أشهر الأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب ، وقد رُتّبت حسب الحروف الهجائية ، إلى جانب عدد قليل من أسماء الأماكن ، ويقتصر المحقق على ذكر ما يجده في المصادر من نبذ مختصرة تخص حياة هؤلاء الأعلام ، وفي كثير من الأحيان يقتصر على القول بشأن عدد منهم غير قليل :

« لم نتمكن من التعرف عليه (مثل ذلك : عمارة : ص 24 — النجاح : ص 17 — نصر طريف ص 25 — يوسف بن مهاجر : ص 24) أو يقول

(8) انظر مثلا ص 17 : « باب القاضي يأخذ الأجر على القضاء » .
(9) انظر مثلا ص ص 20 وما بعدها : « باب الرشوة في الحكم » .
(10) راجع : « باب الشهادة في النسب والولا والنكاح والموت » ص ص 125—129 و« باب اختلاف الشهادة » ص ص 129—135

المحقق فيما يخص بعضهم : « يحمل هذا الاسم كثيرون » كما فعل بالنسبة إلى يحيى بن سعيد (11) .

أما المراجع فمنها العربية ومنها الفرنسية اقتصر الأستاذ فرحات الدشراوي على أهمّها حسب قوله « ممّا استعمله لتحقيق النص ومعرفة الاعلام (12) » .

وعلى كلّ فإن هذا الجزء الرابع من كتاب « أدب القاضي والقضاء » لأحد أقطاب المذهب الحنفي أو المدرسة الحنفية بإفريقية في القرن الثالث هـ. نفيس في حدّ ذاته إذ هو يكشف النقاب — كما عمد المحقق إلى إبرازه — عن مكانة هذه المدرسة بكل من مدينة القيروان ومدينة تونس خاصة وإفريقية عامـة ، إلى جانب المدرسة المالكية مما يغيّر المفاهيم بخصوص شيوع المالكية وتفوقها أو أسبقيتها إن لم نقل — استقلالها وانفرادها — بالنسبة إلى المذاهب السنيـة الأخرى في ربوع إفريقية . ومما يشكر عليه المحقّق أنه أقرّ — في تـواضع وصراحة — بفضل فقيد المعرفة الاسلامية — كما أسماه — في اكتشاف هـذا المخطوط والتفكير في تحقيقه ونشره وهو حسن حسني عبد الوهّاب الـذي أهْدِي الكتاب إلى روحه . وهذا عمل أثرى به الأستاذ فرحات الدشراوي المكتبة التونسيـة ، تتوفّر فيه شروط البحث العلمـي من حسن تقديم ووضوح في الطريقة ودقة في الأسلوب وحبّ الشمول في الإفادة رغما عن الهنات التي ذكرنا ، ومردّها في حقيقة الأمر إلى قلّة مصادر البحث أو فقدانها أحيانا .

الحبيب الشاوش

(11) انظر ص 23 .
(12) انظر ص 163 .

محاولات في الأسلوبية الهيكلية (1)

ESSAIS DE STYLISTIQUE STRUCTURALE

تأليف : م. ريفاتار (M. Riffaterre) قدّمه
وترجم فصوله الصادرة بالانجليزية :
د . دولاس (D. Delas) 364 صفحة .
باريس (Flammarion 1971)

تقديم : عبد السلام المسدي

إنّ من الحقائق التي غدت مُقرَّرةً في العصر الحديث أنّ كل العلوم الانسانية مَدينَةٌ إلى « الألسنية » بفَضْلٍ كثيرٍ سواءٌ في مناهج بحثها أو في تقدير حصيلتها العلمية، وإشعاعُ علمِ الألسنية على بقية فروع المعارف الإنسانيةِ قد تَجَسَّمَ منذ أن تمخّضَتْ عنه « الهيكلية » كطريقة في التفكير وكمنهج في البحث (2) على أنّ الألسنيةَ التي مافتئت تَتَطَوَّرُ منذ مطلع هذا القرن قد

(1) نشير إليه في إحالاتنا بـ : « محاولات ... » ونشير إلى مقدمة المترجم بـ : « محاولات ... المقدمة » .

(2) من ذلك أعمال م . فوكو (M. Foucault) في ميدان فلسفة العلوم : (Epistémologie) وأعمال لايفي ستروس (Lévi-Strauss) في ميدان علم الأجناس البشرية (Ethnologie) .

تفاعلت مع ما أفْرَزَتْهُ من منهجية هيكلية فدخلت بتفاعلها هذا طوراً جديدا في تاريخها ، وهو طور استثمار المعطيات النظرية العامّة في تطبيقات عملية على مختلف علوم اللسان . فَحَدَثَ بذلك تغيُّرٌ جذريٌّ في أساليب الدراسة اللغوية نتج عنه تغيّر ثوري في مناهج التدريس نفسها (3) .

ثم إنّ الألسنيّةَ كعلم من العلوم الإنسانية ، والهيكلية كمنهج في البحث والدراسة قد ولَّدَتَا نزعةً جديدةً في دراسة الظواهر الإنسانية عموما وهي نزعةُ التيّارِ العلمانيّ : (Scientiste) الذي شَمِلَ ، منذ بن ما شَمِلَهُ ، ميدانَ الدراسات الأدبيّة لتقييم الأثر الفني تقييما موضوعيًّا علميا ، فظهر بذلك فرعٌ جديد ضمن شجرة علوم اللسان وهو الأسلوبية .

ورغم أنّ نشأة هذا العلم ترجع إلى مَطْلَعِ هذا القرن (4) فإنّ أوّل من فكّر في الخروج بالدراسات الأسلوبية من تقديراتِ النقد الأدبيّ العامّ إلى مقاييسِ المنهجِ الموضوعيّ هُوَ ل. سبيتزار (L. Spitzer) (5) .

فظهور آثار الألسنية في الدراسات الأسلوبية إذن حديث جدّا ، بل إن الاسلوبيّةَ كفرع مستقل بذاته ضمن علوم اللسان لم تتبَلْوَرْ بعدُ تبلوراً تاما ، ومن علماءِ الألسنية مَن بقوا إلى عهد قريبٍ متحفظين إزاء هذا العلم الجديد ، ومنهم من لا يُخْفِي شكّه في شرعيةِ وجوده أصلاً (6) .

---

(3) انظر على سبيل المثال أعمال ج. دوبوا (J. Dubois) في مجال تجديد النحو الفرنسي .

(4) إن واضع الاسلوبية هو شى . بالي (Ch. Bally) في كتابه : (Traité de Stylistique) الذي يرجع تاريخه إلى سنة 1902 . (انظر : محاولات .. ص 34 – إحالة رقم : 7) .

(5) وذلك في كتابه : (Etudes de Style) . باريس 1970 (انظر : محاولات ... المقدمة : ص 6) .

(6) يشير م. آريفاى (M. Arrivé) إلى الصعوبات التي واجهها في الاشراف على العدد الخاص بالاسلوبية من مجلة : اللغة الفرنسية (Langue Française) للاحترازات التي أبداها جل المشاركين في العدد . وهو العدد الثالث من المجلة – سبتمبر 1969. انظر ص.ص. 3–4 . نشير في إحالاتنا إلى هذا العدد من المجلة المذكورة بالعبارة «اللغة الفرنسية–3–» .

وبينما نرى أغلبيةَ الباحثين في الأسلوب متردّدين إزاء تطوّرِ الأسلوبيّةِ نجدُ ريفاتار منذُ أواسطِ الخمسينيات (7) حريصًا ، لا على مواصلة البحث والعمل التطبيقي في هذا المجال فحسب ، بل على الارتقاء أيضا بحصيلةِ هذه التطبيقاتِ الأسلوبيةِ نحو نظريةٍ شموليةٍ في هذا العلم اللساني الجديدِ تنبني على إرساء القواعد المنهجيةِ الضروريةِ لضبط إطارٍ موضوعيّ علميّ في دراسة الاسلوب (8) .

والكتابُ الذي نقدّمه يُعَدُّ ثمرةَ ترجمةٍ وتفكيرٍ نقديّ تعاون عليهما المؤلف والمترجم ، وهو في معظمه متكوّنٌ من فصول صدرت بالانكليزية عمِلَ كلّ من المؤلِّف والمترجم على تدقيقها بتوضيحاتٍ وإحالاتٍ حينا ، وبتنقيحات حينا آخر ، إلى جانب فصول نُشِرَت من قبلُ بالفرنسية ، وأخرى تُنْشَرُ لأوّلِ مرّة (9) .

ويحتوي الكتابُ على مقدّمةٍ هامة كتَبَهَا دولاس (10) تعَرَّض فيها إلى نشأةِ الأسلوبيّة ، وتطوّرِ مفهومِ الأسلوب انطلاقا من نظريات البلاغة العامة ، كما استعرض سريعا مقوّماتِ نظرية ريفاتار بعد أن دافع عن الاسلوبية كمنهج علميّ في دراسة خصائصِ الأسلوب وتقييمها ، ويَقُودُهُ هذا الدفاعُ إلى نقْدِ بعض المناهج الأسلوبية وخاصةً المنهجِ المنبثِقِ عن نظريةِ شمسكي الإنشائية (11) .

(7) انظر : « محاولات ... المقدمة » ص 5 .

(8) انظر : « محاولات ... المقدمة » ص 6 . انظر كذلك : (Alain Hardy) (Théorie et Méthode de M. Riffaterre) « اللغة الفرنسية –3– » ص 90 .

(9) انظر « محاولات ... المقدمة » ص 5 .

(10) تقع في 19 صفحة (من ص 5 إلى ص 24) .

(11) وهي النظرية المسماة بالنحو الإنشائي (Grammaire Générative) وقد حاول ن. شومسكي (N. Chomsky) فيها أن يتجاوز دراسة اللغة من خلال الجمل الثابتة فعلا إلى دراسة النواميس الباطنية المحركة لقدرة المتكلم على إنشاء عدد من الجمل لا حد له مما قاده إلى دراسة طبيعة اللغة وحركيتها . (انظر : Dictionnaire - J. Dubois) de Linguistique ص 226) وقد تمخضت نظرية النحو الإنشائي عن منهج أسلوبي يهدف إلى ضبط خصائص بنية الجمل بغية استشفاف خصائص الاسلوب . (انظر : « محاولات ... المقدمة » ص ص 17–18) .

وَيَخْتِـمُ دولاس مقدّمته باستعراض بعض المشاكل المنهجية المتعلقة بجعل الأسلوبية شاملةً للنّصّ الأدبيّ المحدود والأثر الأدبيّ الواسع كالرواية والقصة .

ويشتمل الكتابُ على ثلاثة أقسامٍ ، خُصّص القسمُ الأوّلُ منها للدراسة النظرية ، وجاء القسمان ، الثاني والثالثُ ، دراسةً تطبيقيةً أوّلُهُمَا في مستوى الكلمات ، وقد اعتمد فيه المؤلف على بعض آثار هيكو (Hugo) . وثانيهما في مستوى النصوص ، فَعُنِيَ المؤلف فيه بأثرٍ قَصَصِيّ لمالرو (Malraux) وبقصيدةٍ لبودلار (Baudelaire) . وسَنَقِفُ اهتمامَنَا على تقديم الجانب النظريّ من الكتاب وجاء تحت عنوان « قضايا مبدئية » واشتمل على الفصول الخمسة التالية :

مقاييس تحليل الاسلوب .

السّياق الأسلوبيّ .

مشاكل تحليل الأسلوب الأدبي .

نحوَ تحديد الأسلوب تحديدا ألسنيا .

الوظيفة الأسلوبيّة .

وتمثل كل هذه « القضايا المبدئية » محاولةً تهدفُ إلى ضبط إطارٍ نَظَرِيّ عامّ لإرساء قواعد الأسلوبيّة الهيكلية . وتلك الفصولُ الخمسةُ في جُمْلتها تدور حول مشاكلَ ثلاثةٍ حاول المؤلف بَسْطَ معطياتها النظريّة وَمَعَالِمِهَا التطبيقية ، وتتمثل هذه المحاور :

أوّلا : في تحديد مفهوم الأسلوبية .

ثانيا : في تحديد مفهوم الأسلوب .

ثالثا : في تحديد المنهج العَمَلِيّ للدراسة الأسلوبيّة .

الاسلوبيــة :

إنّ الأسلوبيّة كما تتجلّى من خلال كتاب ريفاتار علمٌ يُعْنَى بدراسةِ أسلوب الاثارِ الأدبيةِ دراسةً موضوعيّةً وهي لذلك تُعْنَى بالبحثِ عن الأسسِ القارّةِ في إرساءِ « علم الاسلوب (12) » وهي تنطلق من اعتبارِ الأثرِ الأدبيّ بنيةً ألسنيةً تتحاورُ مع السّياقِ المضمونيّ تحاوراً خاصّاً (13) .

ولمّا كانت الاسلوبيةُ تُعْنَى بالنصّ في ذاته بعزْلِ كلّ ما يتجاوزُه من اعتباراتٍ تاريخيةٍ أو نفسية (14) فإنها تهدفُ إلى تمكينِ القارىء من إدراكِ انتظامِ خصائصِ الأسلوبِ الفنّي إدراكاً نقدياً مع الوعي بما تُحقّقه تلك الخصائصُ من غاياتٍ وظائفيّة (15) وإذا كان ذلك مجرّدَ تعريفٍ للاسلوبية في مستوًى نظريٍّ مبدئيّ فإنها تُعرّفُ إلى جانب ذلك بغايتها من جهةٍ وبعلاقتها بالألسنيةِ من جهةٍ أخرى ، فأمّا غايتُها فتتمثّلُ في تخليص النقد الأدبيّ من المقاييس الارتساميّةِ والخطابيّةِ والجماليّةِ وكلّها مقاييس معياريّةٌ تَستَنِدُ إلى أحكامٍ قَبْلِيَّةٍ ، وأمّا ارتباطها بالألسنيّة فهو ارتباطُ النتيجةِ بالسّبَبِ ، ذلك انّ العلاقةَ العضويّةَ بين الكلام والأسلوبِ تمكّنُ من استغلال المناهج الألسنيةِ في تحليلٍ علْميّ صحيحٍ للأسلوب الأدبيّ الذي ليس إلاّ صياغةً كلاميةً هو الاخر (16) .

على أنّ جلّ هذه التعريفاتِ تَبْقَى تجريديةً محْضاً ، وإنما يهدف المؤلّف من ورائها إلى ضبط المفاهيم والتصوّراتِ التي تمكّنه من صياغةِ تعريفٍ علميّ ألسنيّ للاسلوبيّة ، ومدار هذا التعريف قائمٌ على الفرقِ

(12) انظر : « محاولات ... المقدمة » ص 12 .

(13) انظر : Dictionnaire de la Linguistique J. Dubois ص 458 .

(14) انظر : « محاولات ... المقدمة » ص 7 .

(15) نفس المرجع ص 14 .

(16) نفس المرجع ص ص 27–28 . انظر كذلك (M. Arrivé) «اللغة الفرنسية –3–» ص 4 .

الدقيـق بيـن الإبـلاغ (Communication) العـاديّ في الكـلام والإبـلاغ الأدبيّ المقتضي لخصائص أسلوبيّة متنوّعة ويستند هذا التفريق إلى معطيات نظريّة الإخبار (17) . فبينما لا تتجاوز غاية الباثّ في عمليّة الإبلاغ العادي أنْ يَصِلَ بالمتقبّل إلى مجرّد تفكيك الرسالة اللغويـة (Message Linguistique) لإدراكها فإنّ غاية الباثّ في الإبلاغ الأدبيّ تتمثّل في توجيه المتقبّل توجيهاً يؤول به إلى تفكيك الرسالة اللغوية على وَجْهٍ معيّنٍ مَخْصُوصٍ . فيعمد الباثُّ عندئذ إلى شَحْنِ تعبيره بخصائص اسلوبية تَضْمَنُ له هذا الضَّربَ من الرّقابَةِ المستمرّةِ على المتقبّل في تفكيكه للمضمونِ اللغوي (18) .

وبمقتضى ذلك التمييز تَتَحَدَّدُ الاسلوبيّة باعتبارها علْماً هَدَفُهُ الكَشْفُ عن العناصر المميّزةِ التي بها يستطيع المؤلفُ الباثُّ مراقبةَ حرّيةِ الإدراكِ لدى القارىءِ المتقبّل (19) والتي بها يستطيعُ أيضا ان يفرضَ على المتقبّلِ وِجْهَةَ نَظَرِه في الفَهْمِ والإدراك (20) .

وهكذا ينتهي ريفاتار إلى أنّ الاسلوبيّةَ هيَ ألسنيّةٌ تُعْنَى بتأثيراتِ الرسالةِ اللغويّةِ وَبِحَصَادِ عمليّةِ الإبلاغ كما تُعْنَى بظاهرةِ حَمْلِ الذّهْنِ على فَهْمٍ معيّنٍ وإدراكٍ فصوصٍ (21) .

---

(17) هي ما تسمى بـ (Théorie de l'Information) . ضبطها منذ سنة 1949 كل من شانون (Shannon) ووافار ((Weaver)) وتقتضي كل عمليـة تخاطب – حسب هذه النظرية – جهازا أدنى يتكون من باث (Emetteur) ومتقبل (Récepteur) وناقل (Transmetteur) . فاما الباث فهو المتكلم ويقوم بعملية التركيب (Codage) أي صياغة المفاهيم والمتصورات المجردة في نسق كلامي محسوس ، ينقل عبر القناة الحسية بواسطة الأداة اللسانية ، وأما المتقبل ، وهو المخاطب ، فيقوم بعملية التفكيك (Décodage) ، والملاحظ أن عملية التركيب تنطلق من المتصور المجرد لتجسيمه في قالب كلامي محسوس بينما تنطلق عملية التفكيك من موضوع حسي لإرجاعه إلى مدلولاته المجردة . (انظر : 1970 PUF - Introduction à la Psycho-Linquistique - J.M. Paterfalvi ص ص 23–24) .

(18) انظر : « محاولات ... » ص 36 .

(19) نفس لمرجع ص 37 .

(20) نفس لمرجع ص 145 .

(21) نفس المرجع ص 146 .

الاسلــوب :

إنّ نظريّةَ ريفاتار في تحديد الأسلوب تستَمِدُّ مقوّماتِـها الأولى مـن مصدَرَيْن أساسِـيَّيْـنِ ، أوّلهـمَا ــ وقد أشَرْنَا إليه ــ نظريّةُ الإخبـارِ بما تُحدّدُه من جهاز أدنى في كلّ عمليّةِ تخَاطُب ، وثانيهما إحـدى نظرياتِ علمِ النفسِ ، وهي النظريّةُ السلوكيّةُ (22) بما تعتمِدُه من ضبطِ نوعيةِ ردُودِ الفعلِ تبعًا لنوعية المنبّهاتِ الدّافعةِ إليها . وينطلق المؤلف من التسليم بالتعريف السلوكيّ للظاهرة اللغوية ليعرّف الغايةَ الوظائفيةَ للأسلـوب بصفة عامة ، وتتمثّل في ما يرمي إليه من تكثيف (Intensification) لطاقات التعبير في اللغـة بحيثُ يضمَـنُ نفَـاذَ الرسالـةِ اللغويـة إلى صميـم أحاسيس القارىء فتكون الخصائصُ الاسلوبيةُ عندئذ أداةً لدى الباثّ ــ وهو «المؤلف» للرسالة اللغوية ــ يسخرها لإبلاغ مضمون رسالته إلى المتقبّل ــ وهو القارىء ــ بأقصى ما يمكن من النجاعةِ ، وهكذا تقوم الخصائص الأسلوبية في مستوى المكتوب بما تقوم به الحرَكاتُ والإشاراتُ والنغماتُ من وظائفَ في مستوى المنطـوق (23) .

ويفضِـي ذلك إلى اعتبار أن الظواهر الاسلوبية تنشأ عن حاجة يحسّ بها الكاتب ، وترتبط بسعيه إلى إبلاغ موفّق ، فيعمِد إليها ليعوّض بها في مستوى

---

(22) وهي المعروفة بـ((Béhaviourisme) . وقد حاول روادها وعلى رأسهم واتسون (Watson) أن يقيموا علم النفس الموضوعي بالاعتماد فقط على الملاحظة الاختبارية مع نبذ الاستناد إلى الاستبطان والملاحظة الذاتية ، وبلومفيلد (Bloomfield) أول ألسني تأثر بهذه النظرية وحاول أن يخلص الألسنية في ضوء مبادئها من المعايير الفلسفية ، فعمل على ان يجعل من الألسنية علما اختباريا مستقلا بنفسه فعرف الظاهرة اللغوية بكونها سلسلة من المنبهات تتلوها استجابات تتحول هي نفسها منبهات تقتضي بدورها استجابات أخرى حسب المعادلة الرمزية : (S...r s...R) . (انظر : E. Arcaini Principes de Linguistique appliquée - Payot, Paris 1972 .ص ص 99–100 . وانظرأيضا : Georges Mounin : La Linguistique du XXe siècle - PUF 1972 . ص ص 115–116) .

(23) انظر : « محاولات ... » ص 33 . والملاحظ أن ريفاتار يتبنى في كل ذلك نظرية س. أولمان (S. Ullmann) الذي يعرف الاسلوب بقوله : « هو الوسيلة التي بها نعبر عن مضمون تفكيرنا بفاعلية قصوى . (انظر : Style in the french nouvel - Cambridge 1957 ص 2 وما بعدها ذكره ريفاتار : « محاولات ... » ص 34) .

الكتابة ما يُعْوِزُه من إمكانيات في المستوى المنطوقِ الحيّ . فهذه الظواهر إذن إنما هي عناصرُ تعويضية تسدّد فراغا نَفسيًّا-ألسنيا .

وأمّا في تعريف الظاهرة الأسلوبيّة في حدّ ذاتها كَحَدَثٍ ألْسُنِيّ فلا يخرُج المؤلّف - وإن حاول الايحاءَ بعكس ذلك - عن مفهوم التجاوز (L'Ecart) . وهو مفهوم اعتمدته جلّ التيارات الدراسية الخاصة بالأسلوب ، وحاولت ان تتخذ منه إطارا موضوعيًّا للتحليل الاختباري ، ويحدّد ريفاتار الظاهرة الاسلوبية - بناءً على مفهوم التجاوز - بكونها تجاوزا للنمط التعبيري المتواضَعِ عليه . وقد يكون التجاوز خَرْقًا للقواعد وقد يكون لجوءًا إلى ما ندر من الصيغ ، فأمّا في حالته الأولى فهو من مشمولات « علم البلاغة » فيقتضي إذن تقييمًا بالاعتماد على أحكام معياريةٍ ، وأمّا في صورته الثانية فالبحثُ فيه من مقتضياتِ الألسنية عامةً والاسلوبية خاصة (24) .

على أنّ نظرية المؤلف في تحديد الاسلوب لا تخلو من تصرّف في مفهوم التجاوز من ذلك أنه حاوَلَ تَدَارُكَ أهمّ نقط الضعف التي وُجِّهَتْ إلى « التجاوز » باعتباره مقياسا عَمَلِيًّا ، وتتمثل أهمّ هذه المطاعن في صعوبة تحديد « النمط العاديّ في التعبير » . فالاسلوبيون قبل ريفاتار يذهبون إلى انّ هذا النمط العاديّ إنما يحدّده الاستعمال ، غير أنّ مفهومَ الاستعمال نفسَه نسبيّ ولا يُمَكِّنُ الدّارس من مقياسٍ موضوعي صحيح ، ويقترح ريفاتار تعويض مفهوم الاستعمال بما يسمّيه « السياق الاسلوبي » فيكون مفهوم النمط العادي مرتبطا بهيكل النصّ المدروس ، معنى ذلك ان بنية النصّ من حيث العباراتُ والصّيَغُ تُبْرِزُ هي نفسُها مستويين اثنين : أحدُهما يُمَثِّل النسيجَ الطبيعيَّ وثانيهما يزدوج معه ويمثل مقدارَ الخروج عن حَدِّه .

ومن أوجه تصرّف المؤلف في مفهوم التجاوز أنه يكاد يقصر قيمتَه الوظائفية على العناصر الجزئية في الكلام ممّا يحاول المتكلّمُ إبلاغَهُ ضمن رسالتِه

(24) انظر : « محاولات ... المقدمة » ص 7 .

اللغوية ، بينما درج كثيرٌ من علماء الألسنيّة على توسيع دلالَة الاسلوب بحيث تَشْمَل الهيكلَ الكلّي للنصّ فيستحيل هو ذاتُه أداةً من أدوات التخاطُب مُتَميِّزَةً عن الاداة اللسانية الأولى ، من ذلك نظرية هيالمسالف (Hjelmslev) القائمةُ على اعتبار الاسلوب في حدّ ذاته دالاً (Signifiant) يَسْتَنِدُ إلى نظامٍ إبلاغيّ مُتصِلٍ بعلم دلالات السياق (Sémiotique Connotative) ، أما مدلولُ (Signifié) ذلك الدّال فهو ما يحدثُ لدى القارىء من انفعالاتٍ جماليةٍ تصحَبُ إدراكَه للرسالة المضمونية « فمُجَرّدُ تعبير الإنسانَ عن فكرةٍ مّا شعرًا عوَض تعبيره عنها نثرًا يُعَدُّ تَنْبيهًا للمُتَقَبِّلِ إلى أنّ النصّ — فضلاً عمّا يحمله من دلالات أوّلية تكوّن بنيتَه الألسنيّة — قد استحال في صياغته دَالاً متّصلا بنظام إبلاغي آخرَ غيرِ النظامِ الألسنيّ البسيط (25) » .

وقد سَهلت هذه النظرية تدقيق المنهج الهيكلي في البحث الاسلوبيّ ، فاعتبر الاسلوب رسالةً مستقلةً تحملهَا العلاقات الموجودَة بين العناصر اللغوية — لا في مستوى الجملة — وإنما في إطار أوسعَ من إطارها كالنص أو الكلام (Discours) (26) .

على انّ الالسنيّ الفرنسيّ ج . مونان (G. Mounin) يَعْتَبِر أنّ نظام الإبلاغ يصبح بمفعولِ الأسلوبِ مركّبًا . وتفصيل تركيبه يَرْجِع إلى مشمولاتِ « علم العلامات » (La Sémiologie) (27) .

أمّا ريفاتار فإنه يَقِف الأسلوبَ — كما أشرنا — على « إبراز بعض عناصر سلسلةِ الكلامِ وحَمْلِ القارىء على الانتباه إليها بحيث إذا غَفَل

(25) انظر : Prolégomènes à une théorie du langage. Les éditions de minuit Paris 1968 - ص 155

(26) انظر : Introduction to linguistic - A. Hill ذكره P. Kuentz « اللغة الفرنسية —3— » ص 86 .

(27) انظر : Introduction à la Sémiologie - Les éditions de minuit - Paris 1970 ص 100 .

عنها شوّه النص واذا حللها وجد لها دلالات تمييزية خاصة (...) ويمكن القول إنّ الكلام يعبر والاسلوب يبرز (28) » .

على أنّ هذا المنهج الموضوعيّ لا يلبث ان يمتزج بوجهة ذاتية عندما يتطرّق المؤلف إلى تعريف الأسلوب الأدبيّ بأنه « كل صياغة كلامية مطبوعة بطابع شخصيّ ولها خصائص الأثر الذي يستوقف الانتباه بشكله فيتبوّأ عندئذ منزلة عمل فنّيّ يتجاوز مجرّد الإبلاغ العاديّ (29) » .

ويحاول المؤلف إلى جانب هذا التعريف الألسنيّ العام لظاهرة الأسلوب تدقيق جوانب نظريته ببعض العناصر التكميلية تعين خاصة على تحديد الظاهرة الأسلوبية بطريقة اختباريّة ، من ذلك اعتماده على مبدإ الطابع الشخصيّ في الأسلوب ، حتى يكون تجاوز النمط التعبيري مقياسا تتميّز به طرق المؤلفين في الإبلاغ بعضها عن البعض الاخر . ومعنى الطابع الشخصي في الكتابة ألاّ تكون الخصائص الأسلوبية عفويّة ، وانما يجب ان ترتبط بتواترات منتظمة حتى لا تفقد دلالاتها النوعيّة (30) .

ومن مقوّمات نظريّة ريفاتار في تحديد مفهوم الاسلوب اعتماده أيضا على عنصر المفاجأة ويتمثل فيما يحدثه تجاوز النمط من مفاجأة لمتقبّل الرسالة اللغوية . وتتناسب قيمة كلّ ظاهرة أسلوبية مع حدّة المفاجأة التي تحدثها تناسبا طرديًّا : بحيث كلما كانت الخاصية غير منتظرة كان وقعها على نفس المتقبل أعمق (31) .

وبمقياس المفاجأة تتبلور نظرية المؤلف في تحديد مفهوم التجاوز وطريقة ضبط النمط : فالتجاوز هو خروج عن الحدّ يحدث المفاجأة للمتقبل .

(28) انظر : « محاولات ... » ص 31 .
(29) نفس المرجع ص ص 29—30 . ويستمد هذا التعريف بعض مقوماته من نظرية ش. بالي (Ch. Bally) الذي يعرف الأسلوب بقوله : « هو ما يمكن من التعبير عن ظواهر الحساسية في الانسان بواسطة الأداة اللغوية » (انظر نفس المرجع ص 34) .
(30) انظر نفس المرجع ص ص 31—32 .
(31) نفس المرجع ص 13 .

وتكتمل مقوّماتُ نظريـة المؤلف بمقياس التشبّـع (Saturation) ومعناه أن الطاقة التأثيرية لخاصية اسلوبية تتناسب تناسُبًا عكسيا مع تواترها : فكلما تكرّرتْ نفسُ الخاصية في نصّ ضَعُفت مقوّماتُها الاسلوبية ، معنى ذلك انّ التكرُّرَ يُفقِدُها شُحْنَتَها التأثيريّةَ تدريجيًّا (32) .

التحليل الاسلوبي :

تُمثل نظرية ريفاتار في تطبيق مبادىء الأسلوبية على النصوص الأدبيّة نقطةَ التقاءِ اتجاهاتٍ أربعةٍ : مبادىء نظريّةِ الإخبار في تحديد الجهاز الأدنـى في التخاطب ومبادىءِ النظرية السلوكية في علم النفس ثم مقاييس الألسنية العامّة وأخيرا بعضِ معطيات النقد الأدبيّ . وتتظافر كل هذه الاتجاهات نحو هدف واحد هو العملُ على تحديد ردود فعلِ المتقبِّل إزاء الرسالةِ اللغوية المتجسِّمَةِ في نصّ ثم البحثُ عن دوافع تلك الردود من خلال شكل النصّ نفسه ، وهذا المنهج ينبني على افتراضٍ مبدئيّ يتمثّل في أنّ الاسلوبية تُعْنَى بالعلاقةِ الحادثةِ بين المتقبِّل والنصّ أكثرَ ممّا تُعْنَى بعلاقةِ النصّ بصاحبه ـــ وهو الباثُّ إيّاه ـــ والتسليم بهذه الفرضيّةِ القَبْليّةِ من مقتضيات البحث الهيكلي عامّة لأنّه يهتمّ بالنصّ في حدّ ذاته كَبِنْيَةٍ متكاملةٍ في ذاتها يُمكن دَرْسُها موضوعيًّا بعد عزْلِهَا عن الاعتبارات النفسيةِ المحيطةِ بصاحبِهَا عند نشأتِهَا .

ويعتبر ريفاتار ان البحثَ الموضوعيّ يقتضي ألاّ ينطلق المحلّلُ الأسلوبيّ من النص مباشرةً وإنما ينطلق من الأحكامِ التي يُبديهَا القارىءُ حوله ، لهذا السبب تقتضي الطريقةُ الاعتمادَ على قارىءٍ ـ مُخْبِرٍ (Informateur) يكون بمثابةِ مصدر للاستقراءِ الأسلوبيّ (33) . ثمّ يَعْمد المحلّلُ

(32) نفس المرجع .
(33) نفس المرجع ص 42 .

الأسلوبيّ إلى كلّ ما يطلقه ذلك القارىء ـ المُخْبِرُ من أحكام معياريّة مُعتبِراً إيّاها ضرباً من الاستجابات نتجت عن منبّهات كامنة في صلب النصّ ، ولئن كانت أحكامُ القارىء ـ المخبر تقييميّة ذاتيّة فإن ربطها بمسبّباتها باعتبار أنها لا تكون أبداً عفويّة ولا اعتباطيّة في نشأتها هو عملٌ موضوعيّ ، وهو عملُ المحلّل الأسلوبي الذي لا يهتمّ البتّة بتبرير تلك الأحكام من الوجهة الجمالية .

على أنّ القارىء ـ المُخبِرَ الذي يلتجىء إليه عالمُ الأسلوبيّة يختلف عن المتكلّم ـ المُخبر الذي يلتجىء إليه عالم الألسنيّة ، فبينما يشترطُ الألسنيُّ في مُخبِره أن يكون متصفاً « بالسذاجة » اللغوية (34) يُفضّلُ ريفاتار ان يكون « المخبرون (في التحليل الاسلوبي) مثقّفين يتخذون من النصّ – بدافعٍ غريزيّ – فرصةً لإبراز معارفهم ، ذلك انّ إسهابهم في تعاليقَ عديدةٍ وغلُوَّهم في إبرازِ ما يعتبرونه ظاهرةً أسلوبيّة عمّا يعدّونه نمطاً عاديّاً في التعبير كلّ ذلك من شأنه أن يتمخّضَ عن خصائصَ متنوّعةٍ (35) » .

ويعتبر المؤلف أنّ الاعتماد في التحليل الأسلوبيّ على مُخْبِرٍ كمصدرٍ للاستقراء هو بمثابةِ حصنٍ يقي المحلّلَ الأسلوبيّ من الانزلاق إلى الذّاتية كإطلاقِ أحكامٍ ارتساميّة أو جمالية أو معيارية عامة إذ يحول بينه وبين التّأثّرِ المباشر بالنّصّ ، ولعلّ عمله اذذاك يقترب أكثر فأكثر من عمل العالِم في مَخْبَرِه : فهو ينطلق من الملاحظة التجريبيّة (ملاحظةِ النصّ

(34) وتتمثل عادة في اقتصار ملكته اللسانية على لغة الأمومة فحسب ، وإذا ما ازدوجت ملكاته اللسانية أو تعددت اشترط فيه الا تكون له دراية ألسنية لكي لا يختلط مجرد التعبير اللغوي بما يحدثه التفكير اللغوي من « تشويه » . (انظر : Bloomfield - Outline guide Of the Pratical study of foreign languages - Baltimore 1942 ص ص2–4 . ذكر في « محاولات ... » ص 43) .

(35) انظر : « محاولات ... » ص 43 . والملاحظ أن النزعة الحديثة في البحث الألسني تميل هي الأخرى إلى الاعتماد على متكلم – مخبر يكون على حظ وأفر من الفطنة ومن الدراية الألسنية . (انظر : Dubois - Dictionnaire de linguistique ص 258) .

وملاحظة انفعالات المتقبّل تجاه ذلك النص) فتتجمّعُ لديه ظواهرُ يحاول الرّبطَ بينها ربْطًا سببيًّا يقرنُ الانفعالات بحوافزها . ومن مجموعة تلك الروابط السببيّة — بتواترها أو بأوجه تقابلها — يبرُزُ الهيكل العام المحدّدُ لخصائص الأسلوب في ذلك النص» (36) .

ويزدوج منهج الدراسة الأسلوبيّة في هذا المضمار ازدواجَ منهج الألسنيّة فيكون مقتضيا لتآزُرِ نوعين من التحليل : نوعٍ يتقيّد بالوجهة الآنيّة (Synchronique) ونوعٍ يقتفي وجهة النظر الزمانية (Diacronique) واحتياجُ الدّارسِ الأسلوبيّ إلى الاعتبارات الزمانية يحتّمه أمران :

1 — تطوّرُ اللغة بحيث تَفْقِدُ بعضُ الخصائص الاسلوبية بمرور الزمن قيمتَها التعبيرية فينشأ عن ذلك التطوّر عائقٌ يحول دون بلوغ تلك الخصائص الاسلوبية غايتَها التأثيريّة في القارىء المتقبِّل للرسالة اللغوية « فيحاول الدارس الاسلوبي إعادةَ بناء الاثر الاسلوبي للنص مثلما كان عند كتابة صاحبه إياه ، فيعدّلُ بذلك ردودَ فعل القارىء المعاصرِ طبْقًا لهذا البناءِ الجديد (37) » .

2 — استعمالُ بعض الكتّاب المعاصرين لقوالبَ كلاسيكية جاهزة وهو ممّا يقتضي من الدّارس الأسلوبي إعادة بناء السياق اللغوي الذي بفضله تكتسب تلك العباراتُ الجاهزةُ خصائصها التمييزيّة (38) .

ويُفضي هذا الازدواجُ المنهجي إلى ضرورةِ تعدُّدِ القرّاءِ—المُخبرين سواءٌ كان ذلك أفقيًّا أو عموديّا ، لأنّ على الدّارس الأسلوبي أن يَعْمِدَ إلى تكرار الاختبار على عدد من القرّاء—المخبرين ليتحسّسَ مواطنَ الانفعالات المطّردةِ لديهم جميعا . وعليه أيضا ان يقارن بين انفعالات

(36) انظر : « محاولات ... » ص 44 .
(37) نفس المرجع ص 37 .
(38) نفس المرجع ص 39 .

المتقبّلين في مختلف العصور إنْ لم يكن النّص حديثا ، وذلك باستقراء موضوعيّ لتقييمات النقّاد من خلال احكامهم المعيارية عبر العصور . وقد تنصهر كل هذه المصادر الاستقرائية — الآنيّة منها والزمانيّة — في شخص الدّارس الاسلوبي نفسه بما يتجمع لديه من عُصارات مختلف الانفعالات تجاه النص . فيُصبح بدوره « قارئا—أوفَى » (Archilecteur) (39) .

إنّ كتاب ريفاتار يُعَدُّ استجابةً لمقتضيات التفكير العلمانيّ المعاصر سواءٌ في موضوعه الذي يندرج ضمن المشاغل الألسنية عامة أو في منهجه القائم على معطيات البحث الهيكليّ ، ولئن كانت نشأةُ علم الأسلوب سابقةً لريفاتار فإنّ بحُوثَهُ تعدُّ بلا شكّ عملا جليلا في إرساء القواعد العلميّة للاسلوبية ، بل إنّه يُعتبر بكتابه هذا رائدًا كان له حظٌّ كثير من الجرأة العلمية في البحث والتجديد ، فلقد حاول أن يُخرج الأسلوبية علْمًا ألسنيًا قائمَ الذاتِ ، مستقلاًّ بمناهجَ نوعيّةٍ ، وقد خطا في هذه السبيل فعلاً خطواتٍ جديرةً بالتقدير لاسيَّمَا في مستوى ضبط الإطار النظريّ .

على أنّ الناظر في مدى تكامُل قِسْمَي الكتابِ : النظريّ والتطبيقيّ يُدرِكُ انّ القيمةَ النظرية لهذا التأليف تتجاوز كثيرا قيمتَه العَمَليّة . فلئن برزَت الأسلوبية فيه إطارًا هيكليًّا له ملاَمِحُ الموضوعية العلميّةِ فإنّ تَجَاوُزَ ذلك الإطار النظريّ إلى تطبيقٍ عَمَليّ ما زال يَعْتَرِض كثيرا من العقبات ، بل لعلّنا عندما نتجاوز الجانب النظريّ لنحاولَ تَجْسِيدَهُ عَمَليًّا نَجدُ حَصَادَ عَمَلِنَا من جديدٍ مزيجًا ، له مَعَالِمُ الموضوعيّة ولكنّ حَظَّهُ من التقديرات الذّاتية غير قليل ، وقد لا يتَيَسَّرُ إنجازُ مثلِ هذه الأفكار النظريّة خاصة مشروع التعويل على مُخْبِرٍ كما يُعَوّلُ الألسُني ولئن تَسَنّى استقراء المادّة الألسنيّة موضوعيًا فقد يتعذّرُ ذلك مع المادّة

(39) نفس المرجع ص 45 وما بعدها . انظر أيضا : (Dictionnaire de linguistique - J. Dubois) ص 459 .

الأسلوبيّة ، فضلاً عن أنّ التحليل الأسلوبيّ كثيرا ما تختلط فيه السُّبُلُ العملية فلا نتبيّن بوضوحٍ حدودَ الفصلِ بين الاسلوبية وبعضِ الفروعِ الأخرى للشجرة الألسنية كعِلْمِ الدّلالاتِ (La Sémantique) وكعلم العلامات (La Sémiologie) . ولا شكّ أنّ ذلك يعزى أساسًا إلى انّ الأسلوبيّة لم تنضج بعدُ نضجًا علميًّا ، كما انّ مناهجها التطبيقيةَ لم تتبلور بعدُ تبلورًا يقنعُ بضرورةِ نبذِ بعضِ المقاييسِ الكلاسيكيةِ في النقد الأدبيّ ، ومن الطبيعيّ أن تكونَ المفاهيمُ الجوهريةُ في تحديد الاسلوبِ والاسلوبية وكذلك المقاييس العملية في تطبيق منهجها مشوبةً ببعض الاعتبارات الذاتية أو ببعض التقديرات النسبيّة .

إلاّ أنّ هذا التأليف يحتفظ بقيمته التي تتمثّل في كونه « محاولات » كما ينعته صاحبه ، وهو بذلك وثيقة هامة تنضاف إلى ملفّ الألسنيّة في العصر الحديث . ولعلّه يعين في يوم من الأيام على تحديد نوعيّة التيارات العلمانية التي سادت الدراسةَ الألسنية . كما يعين على ابراز المخاضِ الجدليّ التاريخي الذي تكون الأسلوبية قد تجاوزته نحو استقرارٍ علميّ صحيحٍ .

عبد السلام المسدّي